

الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية لمجتمع الكوفة عند الإمام الحسين عليه السلام

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ـ وزارة الثقافة ١٠٨١
لسنة ٢٠٠٩م

BP
٥ / ٢١٢
٥ ح /
٨ ألف

الحسني، نبيل، ١٩٦٥ ـ م.

الانثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية لمجتمع الكوفة عند الإمام الحسين عليه السلام: دراسة إسلامية في علم الإناسة المعاصر، تأليف نبيل الحسني. ـ كربلاء: العتبة الحسينية المقدسة. قسم الشؤون الفكرية والثقافية، ١٤٣٠ق.=٢٠٠٩م.

٢٠٨ ص. ـ (قسم الشؤون الفكرية والثقافية؛ ٣١).

المصادر.

١. الشيعة ـ الكوفة ـ شبهات وردود. ٢. الأنثروبولوجيا الاجتماعية ـ الكوفة ـ دراسة وتحقيق. ٣. واقعة كربلاء، ٦١ق. ـ فلسفة ـ تأثير سقيفة بني ساعدة. ٤. واقعة كربلاء، ٦١ق. ـ فلسفة ـ تأثير معاوية بن أبي سفيان. ٥. الكوفة ـ الوضع الاجتماعي ـ القرن ١ق. ـ دراسة وتحقيق. ٦. الشيعة ـ الكوفة ـ القرن ١ق. ـ إيذاء وتعقيب. ٧ . الكوفة ـ الوضع الاجتماعي ـ القرن ١ق. ـ تأثير معاوية بن أبي سفيان. ٨ . معاوية بن أبي سفيان، خليفة أموي، ٢٠ قبل الهجرة ـ ٦٠ق. ـ سياسته وحكومته ـ دراسة وتحقيق. ٩. سقيفة بني ساعدة ـ نتائج وتأثيرات. ألف. عنوان.

٨ ألف ٥ ح / ٥ / ٢١٢ Z

تمت الفهرسة في مكتبة العتبة الحسينية المقدسة قبل النشر

الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية
لمجتمع الكوفة عند الإمام الحسين عليه السلام

دراسة إسلامية في علم الإناسة المعاصر

تأليف

السيّد نبيل الحسني

إصدار
قسم الشؤون الفكرية والثقافية
في العتبة الحسينية المقدسة
شعبة الدراسات والبحوث الإسلامية

الطبعة الأولى

١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م



العراق: كربلاء المقدسة – العتبة الحسينية المقدسة

قسم الشؤون الفكرية والثقافية – هاتف: ٣٢٦٤٩٩

Web: www.imamhussain-lib.com

E-mail: info@imamhussain-lib.com



بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ١

ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢

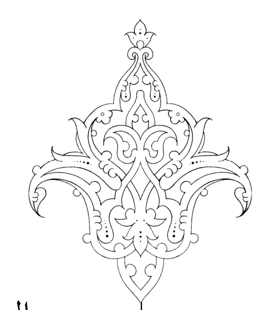
ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٣ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ٤

إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ٥ ٱهۡدِنَا

ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ

أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ

عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ٧



الإهداء

إلى ابن الكوفة العلوية، ومحيي السُنة النبوية.

إلى من لقب بسيد القراء وحبيب سيد الشهداء عليه السلام وشيخ الأنصار في يوم عاشوراء.

إلى من قال له الإمام الحسين عليه السلام:

«**لقد كنت فاضلا تختم القرآن في ليلة واحدة**».

إلى التابعي[1] البار حبيب بن مظاهر الأسدي عليه السلام أهدي كتابي هذا.

ملتمسا في ذلك الإذن في الدخول إلى حضرة القدس الحسينية.

علّني أحظى بنقش اسمي في سجل زواره.

ويعرف رسمي في صحيفة خدامه.

(١) ذكره ابن حجر في الإصابة: ج٢، ص١٤٢، برقم ١٩٥٧، باسم «حتيت بن مظهر» وعده من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ وعده الشيخ الطوسي من التابعين ومن أصحاب أمير المؤمنين علي، والحسن والحسين عليهم السلام؛ وتبعه في ذلك: البرقي، وابن داود، والكشي، والسيد أبو القاسم الخوئي في معجم رجال الحديث: ج٥، ص٢٠١، برقم ٢٥٧٦.

مقدمة الكتاب

(الحمد لله على ما أنعم وله الشكر على ما ألهم والثناء بما قدم من عموم نعم ابتدأها وسبوغ آلاء أسداها وإحسان منن والاها، جم عن الإحصاء عددها، ونأى عن المجازاة أمدها، وتفاوت عن الإدراك أبدها)[1].

والصلاة على خير الأنام، وعلى آله الهداة إلى السلام، وسلم تسليما كثيرا.

وبعد:

إنّ من حكمة الله تعالى أن جعل الأرض ذلولا لخلقه، يمشون في مناكبها؛ ويأكلون من رزقه، ومن حكمته عز وجل أن جعل الناس شعوبا وقبائل؛ ليتعارفوا فيما بينهم، فينقل العالم علمه إلى الجاهل، ويسعى الطالب لمعرفة علم العالم فيتعارفون في العلم وتعليمه ونشره فيما بينهم ليبرز المتقي منهم من الفاجر ويميز الخبيث من الطيب.

ومن حكمته أن علم الإنسان ما لم يعلم وأكرمه بالأنبياء والمرسلين والأئمة ليبينوا للناس شريعة ربهم ويدلّوهم إلى ما يصلحهم، ويحذروهم مما يفسد حياتهم، ويسوّئ معايشهم ويهلك نسلهم.

---

(١) هذا ما ابتدأت به بضعة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم فاطمة الزهراء عليها السلام في خطبتها الاحتجاجية في مسجد رسول الله بعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم. الاحتجاج للطبرسي: ج١، ص ١٣٢.

فمن الناس من اتبع سبيل الصالحين، ومنهم من اتبع سبيل الغاوين فنشأت بين هؤلاء وهؤلاء أفكار وثقافات وسلوكيات ومفاهيم أسس لها الهداة والغواة؛ والعقل البشري يسير بين تلك المعطيات؛ فإما ينتحل هذه الثقافة؛ وإما يأخذ بتلك.

وحينما ننظر إلى أي مجتمع من المجتمعات، فإننا لا نجد مجتمعا قد سادت فيه بشكل مطبق إحدى هاتين الثقافتين فلا وجود لأي شيء من الثقافة المغايرة، فهذا الأمر لم يقع حتى في زمن الأنبياء والمرسلين عليهم السلام، وإلاّ لانتفت الحاجة إلى بعث كل هذا العدد من الأنبياء عليهم السلام، ولما كان هناك سببٌ لتكذيبهم وحربهم وقتلهم.

وعليه؛

فالذي يدفع العقل البشري إلى البحث في سلوك هذا الإنسان مصلحاً كان أم مفسدا؛ هو النظر إلى ثقافته ونشأته الاجتماعية ودراسة هذه الثقافة وأنماطها ومفاهيمها ومنشئها وآثارها وإمكانية نقلها إلى المجتمعات الأخرى.

بمعنى:

أن الإنسان محكوم بما ينقل إليه من أفكار ومفاهيم ولغة وسلوك، ومن ثم فهو ابن هذه الثقافة التي ينتحلها المجتمع.

ومن هنا؛ حينما نأتي إلى مجتمع الكوفة، وننظر إلى النتائج التي ظهرت منه في ساحة الطف، فإننا سنطرح العديد من الأسئلة لمعرفة الأسباب التي أدت إلى هذه النتيجة.

أفي الإنسان الكوفي يكمن السبب؟.. أم في المجتمع الذي نشأ فيه؟.. أم في دينه..؟ أم في ثقافته؟.. أم في جنسه؟.. فقد يكون الإنسان الكوفي قدم من كوكب آخر غير كوكب الأرض، حتى يستسيغ قتل ابن بنت سيد الأنبياء صلى الله عليه وآله وسلم؟!.

فما الذي حدث كي يصل المسلم في مجتمع الكوفة إلى هذا النمط من السلوكيات؟! ولماذا إلى الآن هناك عدد من المسلمين بغض النظر عن اعتقادهم بأهل البيت عليهم السلام ـ بلحاظ أن الكوفة موالية لأهل البيت عليهم السلام ومن المدن الشيعية ـ يعتقدون بأن أهل الكوفة ما زالوا على تلك السمات التي ظهرت في عاشوراء، ومن ثم إن دعوة الإمام الحسين عليه السلام سارية فيهم.

هل حقا أن الكوفة ما زالت على هذه الصفة؟! أوكان دعاء الإمام الحسينعليه السلام على عموم أهل الكوفة، وجل أنصاره من أهلها؟!، أم لكونها كذلك ـ أي أنها أخرجت جل أنصاره عليه السلام ـ حكم عليها بهذا الحكم الذي أخذ يلاحق كل من ينتمي إلى أرض العراق!!.

فما أن قيل: عراقي؛ انصرف الذهن إلى ثقافة مجتمع الكوفة، وصنّفَ أنه ابن تلك الثقافة!.

أسئلة كثيرة، دفعتنا إلى البحث في أبرز العلوم الحديثة، التي اهتمت بدراسة الإنسان سواء كان من أهل الكوفة، أو الشام، أو الحجاز، وهو علم الأنثروبولوجيا، أو علم الإناسة، أو علم دراسة الإنسان.

كما دفعتنا هذه الأسئلة وغيرها إلى الذهاب إلى صاحب القضية العاشورائية عليه السلام، فهو الأعرف بعلم هذا الكائن الذي سمي الإنسان والتوقف مع خطابه ودعائه في يوم عاشوراء.

وبين مدرسة الإمام الحسين عليه السلام في يوم عاشوراء ومدرسة علم الإناسة وبالأخص الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية التي أخذت على عاتقها دراسة تحول الإنسان من صفة إلى أخرى، ومن صورة إلى أخرى بسبب الثقافة والتنشئة والتربية التي يتلقاها كانت دراستنا لمجتمع الكوفة ضمن حيثيات تلك المدرستين.

لنصل إلى نتيجة مفادها:

أنّ الثقافة التي نشأ عليها الإنسان في الكوفة لو نقلت إلى المدينة المنورة، أو مكة المشرفة، لقتل الحسين بن بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأشد مما قتل في كربلاء.

فإن كان الإمام الحسين عليه السلام قد التف من حوله أنصار من الكوفة فإنه في مكة لن يجد له نصيراً!.

وما حادثة الحرة في المدينة، وهديم الكعبة وحرقها، ونصب رأس ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الجامع الأموي ووصوله إلى مصر وعسقلان إلاّ خير دليل على انتشار هذه الثقافة في عموم البلاد الإسلامية؛ وما خفي كان أعظم، وهو ما ستجده بين ثنايا هذا الكتاب.

السيد نبيل قدوري حسن الحسني

٣٠/ذو القعدة/١٤٢٩هـ

٢٩/١١/٢٠٠٨م



الفصل الأول:

مفهوم الأنثروبولوجيا أو علم الإناسة

إن من الاختصاصات التي تمخضت عن علم الاجتماع هو علم الأنثروبولوجيا (anthropoligy)، أو علم الإناسة وهو يتبنى دراسة جميع الظواهر والآثار التي ترسم حركة الإنسان وطريقة تعايشه مع أبناء جنسه، وفهم جميع الوسائل التي تدل على أنواع هذا التعايش.

فعلم الأنثروبولوجيا (علم الإناسة) هو «ذلك العلم الشمولي، الذي يدرس الإنسان وأعماله، الذي تتمحور أبحاثه حول طبيعة الإنسان كمخلوق ينتمي إلى العالم الحيواني.

وإنه الوحيد الصانع للثقافة ومبدعها والقادر على التعبير عمّا يجول في داخله بكلمات منطوقة مُرَمَّزَة، والقادر على التفكير المجرد، والعيش ضمن جماعة، يرتبط أفرادها بروابط اجتماعية وثقافية وروحية غير ثابتة، لارتباطها بظروف موضوعية متنوعة ومتحركة، تحيط بهذه الجماعة.

أو تلك التي تختلف في الزمان والمكان، والتي تنعكس بدورها على تلك الروابط، مما يجعلها تتباين شكلا ومضمونا»[1].

فالأنثروبولوجيا: «كلمة إغريقية الأصل مركبة من كلمتين (authropos) والتي تعني إنساناً، و(ipgia) والتي تعني علما أو دراسة أو معرفة، فالكلمة المركبة تعني (علم دراسة الإنسان).

(١) علم خصائص الشعوب لعلي عبد الله الجباوي: ص ٧.

وهنا قد يبادر كثيرون للتساؤل عما يميز هذا العلم عن غيره من العلوم الأخرى، فالعلوم، كعلم النفس، والاجتماع، والتاريخ، والبيولوجيا، والجغرافيا والطب، والهندسة، وغيرها من العلوم جميعها تهتم بالإنسان، فما الذي يفرق هذا العلم عن العلوم الأخرى؟.

كما أننا حين ننظر إلى تلك العلوم المختلفة فإننا نرى أنه على سبيل المثال أنّ علم الاجتماع يعنى ويهتم بدراسة العلاقات الاجتماعية الإنسانية، ويهتم بدراسة المشكلات الاجتماعية، ويحاول أن يسهم في إيجاد حلٍ لها.

وعلم النفس هو ذلك العلم الذي يهتم بدراسة السلوك الإنساني، وعلم التاريخ يهتم بدراسة التاريخ الإنساني.

والاقتصاد يهتم بدراسة السلوك الإنساني الخاص بالاستهلاك ومعرفة العرض والطلب، والطب يحاول أن يجد الحلول في رفع المستوى الصحي الإنساني، إلى ما هنالك من العلوم التخصصية الأخرى، فجميع هذه العلوم تهتم بدراسة الإنسان.

ويلاحظ أن هذه العلوم تعنى بدراسة الإنسان من جوانب متعددة، إلا أنها ليست جوانب شاملة، بمعنى أن هذه العلوم تختص بدراسة الإنسان في إطار علمي محدد وفق أسس منهجية ونظرية محددة تقوم عليها.

وعلى الرغم من أن تلك العلوم يعتمد كل منها على الآخر اعتمادا مباشرا، وذلك تحت خطة ما يسمى بالعلوم البينية (interdisciplinary approach)؛ فإن كل علم وكل فرع من المعرفة له قواعده العلمية ومناهجه المحددة التي انطلق منها، والذي جعل هذا النوع من المعرفة يهتم بجانب من الجوانب التي تقدم المنفعة للإنسان بكونه الكائن البسيط على العموم.

أما الأنثروبولوجيا فهو ذلك العلم الذي يعنى بدراسة الإنسان من جميع جوانبه سواء أكانت فيزيقية، أم ثقافية، أم اجتماعية، أم تاريخية، أم نفسية أم غير ذلك.

فهو ذلك العلم الشمولي الذي يهتم بدراسة الإنسان من حيث أصله، وتطوره، ونموه وتنظيماته الاجتماعية والسياسية، وديانته، ولغته، وفنونه، وصناعاته.

فهو ذلك العلم الشمولي الذي استُلهم فاستمد المنهج والنظرية من هذا المنطلق الشمولي في دراسة الإنسان.

هذه الشمولية تستمد من خلال فروع الأنثروبولوجيا المختلفة، والتي تشكل جسرا بين العلوم الاجتماعية والإنسانية، والطبيعية، والطبية، وغيرها من العلوم»[١].

ومن هنا؛

«يرى علماء الأنثروبولوجيا أن المهمة الأساسية لعلم الأنثروبولوجيا هي تمكيننا من فهم أنفسنا عن طريق فهم الثقافات الأخرى، فعلم الأنثروبولوجيا أكثر وعيا بالوحدة الأساسية للإنسان، مما يسمح لنا أن نقدر ونفهم بعضنا البعض»[٢].

ولذلك اهتم علماء الأنثروبولوجيا بهذه الثقافات لكونها أحد الطرق التي ترشدنا إلى معرفة الإنسان في هذا المجتمع أو ذاك وإلى معرفة الروابط المشتركة بين هذه المجتمعات؛ لأن الغرض هو معرفة هذا الإنسان.

ومن هنا يقول عالم الاجتماع البريطاني ماكس فيبر: «إنه لفهم مجتمع ما ينبغي أن نستخدم فهم الأهالي، ويسمي ـ ماكس فيبر ـ علم اجتماعه بعلم الاجتماع الفعلي، ويسمي المدروس الفاعل الاجتماعي.

(١) الثقافة، والصحة، والمرض، رؤية جديدة في الأنثروبولوجيا المعاصرة للدكتور يعقوب يوسف الكندري: ص ٢٥، ٢٦.

(٢) الإسلام والأنثروبولوجيا لأحمد باقادر: ص ٨٥.

ويقول:

إن الباحث قد لا يستطيع أن يتجرد، ولكن أهم وسائل تجرده وموضوعيته هو أنه يسعى إلى السؤال الملح والدائم:

لماذا يتصرف هؤلاء الناس بهذه الصورة؟.

فهم قد يتصرفون في ظاهرة واحدة، وربما بشروط واحدة، ولها معان ودلالات مختلفة)[١].

ونحن نسأل نفس السؤال الذي انطلق منه ماكس فيبير: لماذا يتصرف هؤلاء الناس الذين تجمعوا في يوم عاشوراء بهذه الصورة؟.

فهم يتصرفون في ظاهرة واحدة، على الرغم من اختلاف قبائلهم؟، بمعنى لم يكن السبب في جمعهم القرابة وصلة الدم، كما لم يكن السبب دينياً، بمعنى لم يكن الطرفان من ملتين مختلفتين فكلهم على دين الإسلام والذي تجمعوا لقتله ابن بنت نبيهم صلى الله عليه وآله وسلم، فلماذا يتصرفون بهذه الصورة، (وربما بشروط واحدة)، وهو النزول على حكم يزيد بن معاوية، أو الحرب، هذا السؤال يدفعنا إلى الرجوع إلى علم الأنثروبولوجيا لدراسة هذه الظاهرة التي اختص بها الإنسان الكوفي في يوم الطف.

إلا أن الرجوع إلى (علم الإنسان) لم يكن ــ وحده كافيا ــ في فهم الإنسان الكوفي في يوم الطف، وإنما لابد لنا من الرجوع إلى وارث علم النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم، لدراسة تلك المعطيات الأنثروبولوجية التي تضمنها دعاؤه عليه السلام عليهم، وهو ما سنتعرف عليه من خلال المسائل الآتية:

---

(١) الإسلام والأنثروبولوجيا لأحمد باقادر: ص ٣٥.

المبحث الأول: نظريات الأنثروبولوجيين في نشأة المجتمعات الإسلامية

«لعل من أبرز هذه النظريات المبكرة ما عرف بالنظرية الانقسامية التي كان قد طورها وأبدعها (إيفانز برتشادر) في دراساته على مجتمع النوير في جنوب السودان، والنوير قبيلة نيلية، وثنية، أي:

تسكن بجوار نهر النيل ـ تعيش في جنوب السودان، وكانت موضع العديد من الدراسات الأنثروبولوجية، وتعد هذه المجتمعات القبلية ـ على الأقل في نظر بعض علماء الأنثروبولوجيا ـ مجسدة لفكرة البناء القبلي العاجز عن تشكيل مجتمعات غير قرابية.

ولقد فسر ايفانز برتشارد التركيبة السياسية الاجتماعية لأمثال هذا المجتمع بنموذج المجتمع المنقسم دائما على نفسه بعد الوصول إلى مرحلة قرابية معينة ليكون منها مجموعة ثقافية سياسية مستقلة بذاتها، وإن هذه المجتمعات تتجسد حياتها الاجتماعية السياسية في التأكيد على القرابة ورفض الاغراب أو الأباعد»[(١)].

وهذه النظرية هي أقرب النظريات الأنثروبولوجيا إلى مجتمع الكوفة من الحيثية القبلية، أما بقية النظريات (كالنظرية البطريكية)، و(الفسيفسائية)، و(نظريات أسلوب الإنتاج الآسيوي)، و(النظرية السلطانية)، و(نظرية البازار، أو السوق)[(٢)]، فهذه النظريات اتخذت حيثيات متنوعة كانت نتيجة ملاحظات دونها المتخصصون حول مجتمعات إسلامية متنوعة منها ما تعلق بالسلطة العثمانية، ومنها ما تعلق بالمجتمع العربي كوحدة بشرية عرقية تتمسك بدين واحد وثقافة شبه عمومية.

«أما ما يخص الجانب الثقافي والاجتماعي، والروحي، فهناك العديد من التخصصات الإناسية (الأنثروبولوجية)، التي تهتم بدراسة الثقافة المادية والروحية، التي

---

(١) الإسلام والأنثروبولوجيا لأحمد باقادر: ص ٥٦.

(٢) المصدر السابق.

كان الإنسان قد أوجدها من خلال علاقته مع الوسط الطبيعي المحيط به، والقائمة على التأثير فيما بينهما في كل من الزمان والمكان.

إنّ التخصصات التي تتمحور مواضيع بحثها حول الثقافة البشرية، والتي كان الإنسان قد أوجدها وأبدعها، تكاد تكون مسمياتها واحدة في بلدان العالم.

لكنها لا تتوافق في مضامينها، وأساليب بحثها، فضلاً عن التباين في مناهجها، فمن هذه العلوم الإناسية (الأنثروبولوجية):

١ ـ «الإناسة الاجتماعية.

٢ ـ الإناسة الثقافية.

٣ ـ الإتنوغرافيا.

٤ ـ الإتنولوجيا»[(١)].

٥ ـ «الأنثروبولوجيا الفيزيقية.

٦ ـ الأركيولوجيا.

٧ ـ الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية»[(٢)].

والذي يهمنا في البحث هو الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية، أي؛ نوع الثقافة التي اتسم بها المجتمع الكوفي آنذاك، وما هي المعطيات التي حملتها هذه الثقافة، كي تدفعهم للخروج إلى قتال ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، مما تسبب في دعاء الإمام الحسين عليه السلام عليهم بالعذاب؟.

ولأن هذا العلم «يهتم بوصف وتحليل السلوك الإنساني ضمن إطار الثقافة التي ينتمي إليها، وهو ذلك الفرع الذي يهتم بمقارنة المجتمعات والثقافة الإنسانية، ويحتفظ

(١) علم خصائص الشعوب لعلي عبد الله الجباوي: ص ٩.

(٢) الثقافة، الصحة، رؤية جديدة في الانثروبولوجيا المعاصر، د. يعقوب الكندري: ص٢٧.

هذا الفرع بأطر نظرية ومنهجية مولدة من العلوم الاجتماعية، ولأنها ــ أي الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية ــ تعتبر من نوع المعرفة المتسعة، وذلك لسبب بسيط وهو اندراج مفهوم الثقافة تحت مظلتها، فالثقافة ــ كما سنرى فيما بعد ــ مفهوم متسع جدا يندرج تحت مظلته كثير من العلوم.

ولذلك ظهر كثير من التخصصات الفرعية التي ربطها علماء الأنثروبولوجيا، ووضعوها تحت المظلة الكبرى للأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية، فظهر ما يسمى بالأنثروبولوجيا النفسية ــ بحكم كونها تابعة ووليدة الثقافة ــ.

وظهر أيضا ما يسمى بالأنثروبولوجيا السياسية، واستمدادها مفاهيم خاصة بالسياسة والتركيز على مفاهيم الثقافات المتعددة، وخدمة الاستعمار.

وظهر ما يسمى بالأنثروبولوجيا الاقتصادية، والأنثروبولوجيا الدينية، وغيرها من الفروع التي ربطت الأنثروبولوجيا من حيث كونه علما بفروع المعرفة الأخرى بحكم كونها تهتم بدراسة الثقافة الإنسانية.

وكذلك ظهر ما يسمى بالأنثروبولوجيا اللغوية على أنها مجال بارز في الدراسات الأنثروبولوجيا الثقافية، وهي ذلك الفرع الذي يحاول الربط بين الثقافة واللغة وإيجاد العلاقات الثقافية الخاصة بهما.

ولعل كثرة مجال البحوث والدراسات في هذا المجال قد أعطى الأنثروبولوجيا اللغوية منطلقا آخر أبرزها فرعا شبه مستقل يقع تحت مظلة الأنثروبولوجيا العامة.

فلقد قسمت كثير من الأدبيات العربية الحديثة هذا الفرع على أنه الفرع أو القسم الرابع من الأنثروبولوجيا العامة، فاستحدثت مفاهيم متعددة من فروع مختلفة، ودمجتها لخدمة الأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية في محاولة لفهم أفضل للإنسان»[1].

---

(١) الثقافة، والصحة، والمرض رؤية جديدة في الانثروبولوجيا المعاصرة للدكتور يعقوب يوسف الكندري: ص ٢٧، ٢٨.

المبحث الثاني: مفهوم الثقافة عند الأنثروبولوجيين

تعددت تعريفات الثقافة بتعدد العلوم وتفرعاتها، حتى إذا جئنا إلى علماء الأنثروبولوجيا، وجدنا للثقافة تعريفات لا تقل عن غيرها من العلوم الإنسانية.

ولعل أحد أهم التعاريف الخاصة بالثقافة وأبرزها، هو تعريف (إدوارد تايلور) الذي حددها بأنها:

«ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة، والمعتقدات، والفن، والأخلاق، والقانون، والعادات القدرات، والعادات التي يكتسبها الفرد، كونه عضوا في مجتمع».

فالثقافة عبارة عن مجموعة من الأفكار المشتركة، ومنظومة من المفاهيم والقوانين والمعاني يقوم بها ويُعبر عنها بطريقة معينة مجموعة من الأشخاص داخل مجتمع معين.

فالثقافة كل متكامل من السلوكيات والعادات والمعتقدات والممارسات الإنسانية داخل المجتمع»[(١)].

وبناءً على هذا التعريف الأنثروبولوجي للثقافة فإن مجتمع الكوفة الذي خرج لحرب ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان خاضعا لثقافة محددة عبّرت عنها السلوكيات والعادات والمعتقدات والممارسات داخل مجتمع الكوفة آنذاك.

وإن هذه السلوكيات والعادات والمعتقدات إنما كانت نتيجة لمجموعة من الأفكار المشتركة، ومنظومة من المفاهيم ارتكزت في أذهان الناس حتى أصبحوا ضمن بنيوية فكرية واحدة أدت بهم إلى هذه النتيجة المأساوية.

---

(١) الثقافة، رؤية جديدة في الأنثروبولوجيا المعاصرة للكندري: ص ٢٩.



الفصل الثاني:

مجموعة العوامل الأنثروبولوجية في تكوّن ثقافة المجتمع الكوفي

المبحث الأول: تأسيس الكوفة حاضنة للجند والمقاتلة العرب والأجانب

أشارت بعض الدراسات التاريخية إلى أن «الغرض من تأسيس الكوفة كان إنشاء مقر يقيم فيه المقاتلة المسلمون الذين قاموا بدحر الجيوش الساسانية وفتحوا المدائن، وكان عليهم أيضا الدفاع عن البلاد التي فتحوها وتوسيع رقعتها.

وهذا لا يتم إلا بالقضاء على الجيش الساساني الذي بالرغم من اندحاراته؛ فإنه كان يستعد لجمع شمله والقيام بحركات لاسترداد الأراضي التي فقدها، لذلك كان واجب القتال قائما، ووضع المسلمين لم يكن مؤمّنا، وهذا يقتضي أن تكون القاعدة الجديدة ذات طابع عسكري، وألاّ يبذل في إقامتها من المال والجهد ما قد يؤسف على فقدانه إذا تبدلت الأوضاع.

ومن المعلوم أن المقاتلة المسلمين الذين أنشئت لهم القاعدة الجديدة كان أغلبهم من المدربين عسكريا، فلم يكونوا قد تعوّدوا حياة الترف أو الاهتمام الكبير بجمع المال واقتناء الثروات، ولا ريب في أن الفتوح ومعاركها بدّلت الأحوال الاجتماعية والسكانية، ولكنها لم تؤدّ إلى تدمير المراكز الحضارية القديمة.

ولذلك فإن التجار والصناع بقوا في مراكزهم القديمة بانتظار استقرار الأحوال على الأقل، ولم يجدوا مبررا للانتقال إلى القاعدة العسكرية الجديدة»[1].

---

(١) الكوفة وأهلها في صدر الإسلام لصالح أحمد العلي: ص ٥٣.

وذكر البلاذري أن سعد بن أبي وقاص حينما تحول إلى الكوفة «اختطها وأقطع الناس المنازل وأنزل القبائل منازلهم، وبنى مسجدها، وذلك في سنة سبع عشرة للهجرة»[١].

وهذا يعني أن هذه المدينة أسست لتكون معسكرا للمقاتلين الذين جاؤوا لغرض الحرب وتوسيع رقعة بلاد المسلمين، أي أنها جمعت خليطاً من القبائل العربية من الحجاز واليمن والعراق والفرس، وجميع هؤلاء تثقفوا على طاعة الحاكم وقائد الجيش وغيرها من الرتب العسكرية.

بمعنى: لا ينظر أولئك إلى الجانب العقائدي أو الاجتماعي أو العلمي للمعسكر الآخر، فهذه الأمور لم تحظ باهتمام المقاتلة، لكونهم يخضعون للأمر العسكري الذي له مفهوم واحد؛ وهو الطاعة، ومصداق واحد؛ وهو التنفيذ، حتى ولو كان الذي يريدون مقاتلته ابن بنت نبيهم صلى الله عليه وآله وسلم.

ولذلك: سعى الإمام الحسين عليه السلام إلى تحرير هذه العقول من الانقياد الأعمى للحاكم، والنظر فيما يصدره من أحكام أهي في طاعة الله أم في معصيته ونشر الفساد؟ وأن يكون لهذه المؤسسة العسكرية دورها في تصحيح مسير الحكّام الجائرين، بمعنى ضرورة نشر الوعي المعرفي في هذه المؤسسة الفعالة والحيوية.

ومن هنا: كان جوابهم له حينما سألهم عن سبب إقدامهم على قتله؟! قالوا: (طاعة للأمير عبيد الله بن زياد)[٢].

فأجابهم بأسلوب يختلف عن الأسلوب الذي اشتملته الخطبة الأولى.

أي: أصبح الخطاب أشبه ما يكون بالصعقة الكهربائية لعل هذه العقول تلتفت إلى ما عزمت عليه، فكان هذا التقريع يطرق الرؤوس المتحجرة بهذه الكلمات.

---

(١) فتوح البلدان للبلاذري: ج ٢، ص ٢٣٨.

(٢) مقتل الإمام الحسين عليه السلام لعبد الرزاق المقرم: ص ٢٤٣.

فقال عليه السلام:

«تباً لكم[١] أيتها الجماعة وترحا[٢]، أحين استصرختمونا والهين[٣] فاصرخناكم موجفين[٤]، سللتم علينا سيفا لنا في أيمانكم، وحششتم علينا نارا اقتدحناها على عدونا وعدوكم.

فأصبحتم إلباً[٥] لأعدائكم على أوليائكم بغير عدل أفشوه فيكم، ولا أمل أصبح لكم فيهم، فهلا ـ لكم الويلات ـ تركتمونا والسيف مشيم[٦]،

---

(١) التباب: الخسران والهلاك، وتقول: تباً لفلان، تنصبه على المصدر بإضمار الفعل، أي ألزمه الله هلاكا وخسراناً.

«تاج العروس، للزبيدي: ج١، ص٣١٨».

(٢) الترح، محركة: الهم، نقيض الفرح، وترح كفرح، وترحه الأمر تتريحا: أحزنه.

«تاج العروس: ج٤، ص١٨ ـ ١٩».

(٣) الوله: ذهاب العقل، والتحير من شدة الوجد.

«الصحاح للجوهري: ج ٦، ص ٢٢٥».

(٤) الوجف والوجيف: ضرب من سير الخيل والإبل سريع، وهو دون التقريب؛ وأوجفته: حششته، وهو كناية عند شدة السرعة في الإجابة.

«تاج العروس للزبيدي: ج ١٢، ص ٥١٧ ـ ٥١٨».

(٥) الألب؛ قال الفراء: ألب الإبل: جمعها وساقها، وألبت الجيش، إذا جمعته، وتألبوا تجمعوا، وهم ألب.

«الصحاح للجوهري: ج ١، ص ٨٨».

(٦) المشيمة، هي للمرأة التي فيها الولد، والجمع مشيم، ومشايم، وقال ابن الإعرابي: يقال لما يكون فيه الولد المشيمة والكيس. «لسان العرب لابن منظور: ج ١٢، ص ٣٣١».

وهنا: أراد الإمام الحسين عليه السلام أن يظهر لهم أن خذلانكم لأهل البيت عليهم السلام لم يكن سببه أن جرد عليكم السيف وأريد بكم القتل، بل كان ترككم لأهل البيت عليهم السلام سببه حب الدنيا والتكالب عليها.

والجأش[١] طامن[٢]، والرأي لما يستصحف[٣]».

والخطاب فضلاً عن بيانه لأحد ركائز الثقافة التي حملها هؤلاء؛ فهو في نفس الوقت يظهر حقائق عقائدية تظهر دور أئمة العصمة في رفع الظلم وإغاثة الملهوف.

كما يظهر الخطاب السنن التاريخية لهلاك المجتمعات ــ وهو ما سنتوقف عنده لاحقا.

إذن: كان السبب الأول الذي ارتكزت عليه هذه الثقافة الكوفية في يوم عاشوراء هي: الامتثال للأمر العسكري دون استحضار حق المراجعة أو المناقشة لما تصدره قيادة الجند من أوامر.

وقد ألحقت هذه الثقافة الويلات بمختلف الشعوب وعلى مر الأزمنة، وبسببها انتهت ديانات وقتل أنبياء من مثل نبي الله يحيى عليه السلام، في حين يعطي القرآن صورة حية ونقية للنهج الحسيني في دعوته ومحاولته إخراجهم من هذه الثقافة.

فيضرب للمسلمين مثلا في معارضة المجتمع للحاكم الجائر، أي مواجهة الثقافات الجائزة والهدامة كـ: ثقافة الخضوع والانقياد والتذلل والموت من أجل الحاكم، ومواجهتها بثقافة الحياة والحرية والهوية الإنسانية، والإصلاح، كما في قضية السحرة الذين رفضوا ثقافة الذل والخضوع والموت، وتحرروا من ثقافة

(١) الجأش، النفس وقيل: القلب.

«لسان العرب لابن منظور: ج ٦، ص ٢٦٩».

(٢) طامن، أي ساكن.

«لسان العرب لابن منظور: ج ١٣، ص٢٦٨».

(٣) حَصُفَ، بالضم، حصافةً إذا كان جيِّدَ الرأي مُحْكم العقل، ويستصحف، يستحكم.

«لسان العرب لابن منظور: ج ٩، ص٤٨».

فرعون، ثقافة الحاكم العسكري، ثقافة الطاغوت والسلطة وواجهوها بثقافة الحياة ورفض الباطل واتباع الحق، فلاحظ قوله تعالى في عرضه لثقافة الحياة وهي تواجه ثقافة الموت.

﴿فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَىٰ﴾(١).

﴿قَالَ آمَنتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ﴾(٢).

﴿قَالُوا لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَٰذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾(٣).

﴿إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾(٤).

﴿إِنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾(٥).

﴿وَمَن يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَٰئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَىٰ﴾(٦).

ونفس هذا المعنى القرآني والنهج الرسالي والثقافة الإصلاحية تجسدت في عاشوراء في انتفاض أحد قادة الجيش ومواجهته ثقافة الموت بثقافة الحياة والإصلاح.

---

(١) سورة طه، الآية: ٧٠.

(٢) سورة طه، الآية: ٧١.

(٣) سورة طه، الآية: ٧٢.

(٤) سورة طه، الآية: ٧٣.

(٥) سورة طه، الآية: ٧٤.

(٦) سورة طه، الآية: ٧٥.

وهو الحر بن يزيد الرياحي الذي كان يحمل رتبة (قائد لواء)، و ما يعرف حديثا (بالجنيرل).

فقد سلك هذا المنهج الرسالي والثقافة الإصلاحية، فانتقل إلى منهل الحياة والحرية إلى أبي عبد الله الحسين عليه السلام.

في حين لزم الباقون هذه الثقافة فكانت عاقبتهم وبالاً عليهم وذلاً وعاراً وخزياً في الدنيا و﴿وَلَعَذَابُ ٱلْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰٓ﴾.

وقد يتبادر إلى ذهن كثير من الباحثين ان تعميم ثقافة الامتثال والطوعية للحكومة المركزية في الكوفة أو الشام إنما كانت نافذة لدى قادة الجند دون العسكر الذين كانوا يشكلون السهم الأكبر من مجتمع الكوفة بدلالة عدم طوعية أهل الكوفة للإمام علي عليه السلام حينما كان يدعوهم للخروج إلى قتال الأعداء إلى المستوى الذي كان يظهر فيه الإمام شكواه وتأسفه على سريان حالة التقاعس والتملص من الجيش! وعليه: فسريان ثقافة الطوعية للمؤسسة العسكرية والحكومة المركزية لم تكن سارية في مجتمع الكوفة ونقول: بل سارية بدليل عدم احتياج الإمام علي عليه السلام لإخراج مقاتلة الكوفة لوقعة الجمل إلى حضوره عند أهل الكوفة ــ على الرغم من تعقد المسألة فالخارجة لحربه هي زوج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمعنى: ان أهل الكوفة كان لديهم سبب قوي جداً للتمرد، واقله عدم الامتثال لأمره في الخروج لحرب عائشة التي لها من الإمكانيات السياسية والحصانة ما يمكنها من تجييش الجيوش والتحكم بميزان المعركة فيما لو وقعت.

في حين تدلنا الرواية التاريخية ــ كما نص عليها البخاري ــ أن مقاتلة الكوفة قد خرجوا لحرب الجمل ولبوا الأمر الصادر من الخليفة وأمير المؤمنين علي عليه السلام بأقل الكلمات التي لم تتجاوز السطر الواحد، فضلاً عن عدم حضوره عليه السلام حينما

طلب منهم الخروج إلى البصرة، بل اكتفى عليه السلام بإرسال مبعوث عنه من المدينة إلى الكوفة وهو ولده الإمام الحسن عليه السلام والصحابي البار عمار بن ياسر.

فقد أخرج البخاري في الصحيح عن أبي مريم عبد الله بن زياد الأسدي قال: لما سار طلحة والزبير وعائشة إلى البصرة، بعث علي ــ عليه السلام ــ عمار بن ياسر، وحسن بن علي فقد ما علينا الكوفة فصعدا المنبر، فكان الحسن بن علي فوق المنبر في أعلاه وقام عمار أسفل من الحسن، فاجتمعنا إليه فسمعت عماراً يقول: إن عائشة قد سارت إلى البصرة ووالله انها لزوجة نبيكم صلى الله عليه وآله وسلم في الدنيا والآخرة، ولكن الله تبارك وتعالى ابتلاكم ليعلم إياه تطيعون أَمْ هي»[1].

فلبى دعوته «نحو من سبعة آلاف وقيل: ستة آلاف وخمسمائة وستون رجلاً منهم الأشتر»[2].

فكان هذا الخروج يدل على سريان ثقافة الانقياد للمؤسسة الحاكمة إلا أن تتابع الحروب وانعكاساتها على المجتمع الإسلامي ومكر معاوية وسياسته وافتتان الناس بالمصاحف وارتداد هزة التحكيم وخروج فئة كبيرة من الجيش ومروقهم من الدين وانتهاجهم الفكر التكفيري؛ وظهور شخصيات وقبائل معادية لعلي عليه السلام في الكوفة إلى حد التجرؤ على الإمام وسبه وهو الحاكم والخليفة فهذه الأسباب وغيرها من البديهي أن يكون لها آثارها على ثقافة الامتثال لأمر الخليفة لاسيما واننا نتحدث عن شخص أمير المؤمنين علي عليه السلام «الذي لم يجعل له الحق صاحباً»؛ فضلاً عن ذلك فإن المجتمع الكوفي سنة ٦١ هـ غير المجتمع الكوفي سنة ٣٦ ــ ٤٠ هـ وهو الغرض من كتابة هذه الدراسة.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الفتن: ج٨، ص٩٧.

(٢) مروج الذهب للمسعودي: ج٢، ص٣٩٦.

المبحث الثاني: التنوع العشائري وأثره على ثقافة الكوفة

المسألة الأولى: عدد المقاتلة العرب والأعاجم في الكوفة

لما كانت الكوفة قد أسست كحاضنة للجند فإن عدد المقاتلة العرب يمكن التعرف عليه من خلال عطاء الديوان لهؤلاء الجند؛ إلا أن بعض المصادر لم تتمكن من تحديد العدد الصحيح لهؤلاء المقاتلة بسبب عدم تسجيل بعض هؤلاء الجند في ديوان العطاء، فضلاً عن توافد كثير من المقاتلة إليها وخروج البعض الآخر منها وتوجههم إلى الثغور.

وهذا الأمر طبيعي لأي معسكر أو قاعدة عسكرية؛ فإن طبيعة الحياة العسكرية تفرض هذه التنقلات (وكما يسمى حديثا بـ(إعادة الانتشار).

ولذلك فقد أشارت بعض الدراسات التاريخية إلى عدد المقاتلة عند تأسيس الكوفة، كما أشارت أيضا إلى عددهم في فترات لاحقة، لاسيما عند انتقال أمير المؤمنين علي عليه السلام إليها.

فقد ذكرت هذه الدراسة:

(إنّ عدد أول النازلين في الكوفة عند تأسيسها، وهي تتراوح بين المائة ألف والعشرة الآف، فقد روى سيف بن عمر أن الكوفة اختطت على مائة ألف مقاتل، وأن المسلمين عندما كانوا في فتح المدائن أصابوا مائة ألف فلاح فحسبوا فأصاب كل منهم فلاحا، أي أن عددهم كان مائة ألف، ولما شكا أهل الكوفة ولاتهم حاول عمر بن الخطاب أن يرضيهم، وقال:

«أي نائب أعظم من مائة ألف لا يرضون عن أمير».

وروى الطبري عن عطية بن الحارث قوله: «أدركت مائة ألف عريف»[1].

---

(١) الطبري: ج ٢، ص ١٦٢٧.

ومن المعلوم أن العرافة منذ زمن زياد كانت من ألف رجل، فيكون أهل الكوفة مائة ألف في الديوان.

وقيل لزيد بن علي عليهما السلام عندما أراد الثورة في الكوفة إن بها مائة ألف مقاتل[١].

ويروي الطبري: أن سيف بن عمر زعم أن الفيء الذي أصيب في المدائن قسم على أهلها وكانوا سبعين ألفا[٢]، وتذكر روايات أخرى أرقاما لعدد أهل الكوفة أقل من ذلك بكثير، فيذكر اليعقوبي: أن الكوفة كان ينزلها عشرة آلاف مقاتل[٣].

ويروي الشعبي: (كنا نعد أهل اليمن اثني عشر ألفا، وكانت نزار ثمانية آلاف)[٤]، أي أن مجموع عدد أهل الكوفة عند تأسيسها عشرون ألفا؛ ولم يشر الشعبي إلى الأعاجم والحمراء ومن ليس في العطاء في الكوفة.

ويروي الطبري: (كتب عمر بن الخطاب إلى سعد أن اختط موضع المسجد الجامع على عدة مقاتلتكم، فخط على أربعين ألف إنسان، فلما قدم زياد زاد في عشرين ألف إنسان)[٥] ـ فيكون عدد سكان الكوفة بعد استشهاد الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ستين ألفا ـ.

ويروى عن أبي مخنف أنه في زمن خلافة عمر بن الخطاب كان بالكوفة آنذاك أربعون ألف مقاتل، وأنه كان يؤخذ كل سنة ربعهم إلى الثغور التي فيها عشرة آلاف مقاتل[٦].

---

(١) الطبري: ج ١، ص ٢٤٥٠.

(٢) فتوح البلدان: ص ٣١١.

(٣) فتوح البلدان: ص ٢٧٥. معجم البلدان: ج ٤، ص ٣٢٤.

(٤) الطبري: ج ١، ص ٢٦٧٩.

(٥) الطبري: ج ١، ص ٢٤٩٤.

(٦) الطبري: ج ١، ص ٢٠٨٥.

ويدل سياق كلامه أن هذا الرقم كان للمقاتلة في زمن عثمان، وعندما سار ــ الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ــ إلى صفين (كان في الكوفة أربعون ألف مقاتل، وسبعة عشر ألفا من الأبناء وممن أدرك، وثمانية آلاف من مواليهم وعبيدهم)[١]، ــ فيكون المجموع خمسة وستين ألفا ــ.

وعندما ــ صالح الإمام الحسن معاوية ــ قال له المسيب بن نجبة: بايعت معاوية ومعك أربعون ألف مقاتل[٢]، ولابد أنه عدّ هذا الرقم للمسجلين في الديوان، ولم يدخل من كان قد لجأ من أهل الكوفة إلى معاوية أو كان فيها ولم يؤيد الحسن.

ويذكر القحذمي أنه (في زمن زياد وجد مقاتلة الكوفة ستين ألفا وعيالاتهم ثمانين ألفا)[٣]، ــ فيكون المجموع مائة وأربعين ألفا[٤]ــ.

وهذا يعني أن عدد سكان الكوفة في سنة ستين للهجرة هي أكثر من مائة وأربعين ألف نسمة، منهم أكثر من ستين ألفا من المقاتلة.

ولم تحدد المصادر عدد الأعاجم والحمران من هذه النسبة، ولذا قد يكون عدد المقاتلة الذين خرجوا لقتال الحسين عليه السلام هم أكثر من سبعين ألفا لاسيما وأن بعض المصادر الأخرى قد حددت عدد الذين خرجوا بـ(سبعين)[٥] ألفا دون أن تعني عدد الأعاجم والموالين فيما بينهم.

---

(١) الطبري: ج ١، ص ٣٣٧٢ و ج ١، ص ٣١٧٤، وقعة صفين ٣٢. مروج الذهب: ج ١، ص٢٤٥.

(٢) الفتوح لابن أعثم: ج ٤، ص ٢٩٥.

(٣) الكوفة وأهلها في صدر الإسلام لأحمد العلي: ص ١٠٣ ــ ١٠٥.

(٤) معجم البلدان للحموي: ج ١، ص ٤٣٤.

(٥) بحار الأنوار للعلامة المجلسي: ج ٤٤، ص ٣٠٥. مدينة المعاجز للبحراني: ج ٤، ص ٦٣.

هذه الآلاف المؤلفة شكلت نسيجاً اجتماعياً مميزاً فيما بين المدن الإسلامية، في القرن الأول للهجرة مما دعا إلى تكوين ثقافة هجينة نشأت من مجموعة سلوكيات وعادات قبائلية وعرقية، لوجود أعداد كبيرة من الفرس الذين كانوا يسمون بالحمران.

وقد انعكس هذا التنوع القبائلي إلى ظهور بعض حالات التكتل فيما بين أبناء القومية العربية أنفسهم، مما دفع إلى ظهور الحس الجاهلي والتحزبي العشائري، وتوسع نفوذ بعض القبائل على الأخرى.

وفي بيان هذه الحالة الاجتماعية يقول الشعبي:

«وإنما مصرت الكوفة على مذحج وهمدان، وكان الناس دخلا فيهم» وهو بذاك يكون قد أغفل ذكر القبائل الأخرى وهي «مضر بمن فيهم تميم، وأسد، وأهل الحجاز؛ كما أغفل ربيعة بمن فيها بكر وتغلب وعبد القيس».

علما بأنه يذكر في نصوص أخرى أن «مضر كونت خمس سكان الكوفة عند تأسيسها»[1]، وهذا يعني وجود تكتلات قبائلية في داخل المجتمع الكوفي حسب مواطن وجود هذه القبائل كاليمنية والكوفية والحجازية.

ومما ساعد على هذه التكتلات اعتماد أبناء كل قبيلة على حصر نفسها برقعة جغرافية محددة أصبحت أقرب ما يكون إلى الأحياء، ولاسيما في خلافة عثمان بن عفان، فقد سُئل ابن عياش عن سبب ظهور هذه الأحياء القبائلية، فقال:

(قد ترحل هؤلاء، ـ أي القبائل من العرب ـ في زمن عثمان، فاختط الناس، والمنازل يومئذ بين الدارين موضع خمسة أذرع، إلا أن القبيلة بأسرها يكونون في موضع واحد.

(١) الكوفة وأهلها لأحمد العلي: ص ١٠٥ ـ ١٠٦.

فقيل له: (ما بال دور هذه المضرية أوسع من دور أصحابنا؟.

فقال: ما راح لسوء الأخلاق، فكان الرجل من أهل اليمن يختط الخطة فيقدم عليه ابن عمه فيضيق على نفسه ويوسع له ولا يدعه يختط في موضع آخر.

فقال السائل: ما بال مساجدهم كثيرة ومساجد أصحابنا مسجد واحد، والحي من أحيائنا منهم خمسة أحياء.

قال:

«كان والله مسجد الأشعث بن قيس لكندة كلها، ومسجد جرير لبجلة كلها، ومسجد بني سنبس لطي كلها، وإنما كثرت مساجد الآخرين لضيق الأخلاق»[1].

وهذا يدل على وجود معتقدات مختلفة وميولات إلى أطراف سلطوية متعددة؛ وهو أمر لا يمكن نكرانه لما شهده الإسلام من متغيرات قوية بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

المسألة الثانية: التخطيط السكاني للكوفة

ألف ـ نظام الأعشار

إن قدوم أعداد كبيرة من المقاتلة العرب وغيرهم إلى الكوفة مع رؤسائهم من مختلف أرجاء الجزيرة العربية دفع السلطة إلى تنظيم هذه الأعداد البشرية وتوزيعها حسب مخطط سكاني اعتمد في بادئ الأمر على نظام الأعشار، وهو نظام فرضه عمر ابن الخطاب في رسالة بعثها إلى قائد الجيش.

قال فيها: «إذا جاءك كتابي فعشّر الناس، وعرِّف عليهم، وأمّر على أجنادهم، وعبّهم».

---

(١) الكوفة وأهلها لأحمد العلي: ص ١٠٥ ـ ١٠٦.

وتنفيذا لذلك فإن سعد بن أبي وقاص قدّر الناس وعبّاه بشراف، وأمّر أمراء الأجناد، وعرَّف العرفاء، فعرّف على كل عشيرة رجلا كما كانت العرافات على أزمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وكذلك كانت إلى أن فرض العطاء، وأمّر على الأعشار رجالا من الناس لهم وسائل في الإسلام؛ وولى الحروب رجالا فولى على مقدماتها ومجنباتها وساقتها، ومجرداتها وطلائعها ورجلها وركبانها، فلم يفصل إلاّ على تعبية.

ثم عدّد أسماء من ولاهم الحروب وكان أمراء التعبية يلون الأمير، والذين يلون أمراء الأعشار أصحاب الرايات، والذين يلون أصحاب الرايات والقواد رؤوس القبائل، ويروي سيف أن عمر استنفر المرتدين ولم يولّ منهم أحدا.

عن ابن عثمان النهدي (كان في الأعشار كلها بضعة وسبعون بدريا، وثلاثمائة ممن كانت له صحبة فيما بين بيعة الرضوان إلى ما قبل ذلك: ثلاثمائة ممن شهد الفتح وسبعمائة من أبناء الصحابة من جميع أحياء العرب[١].

باء ـ نظام الأسباع

وظل هذا التخطيط معمولا به إلى فترة قليلة؛ ثم غيّر إلى نظام الأسباع؛ بسبب المتغيرات التي فرضتها تحركات المقاتلة العرب وهجرة بعض القبائل إلى الكوفة.

ويمكن لنا معرفة ما انطوى تحت هذا التنظيم من عشائر عربية من خلال بعض النصوص التاريخية، فقد روى الطبري عن سيف بن عمر أن أسباع الكوفة وعشائرها عندما وضعت في زمن خلافة عمر بن الخطاب على التنظيم الآتي:

١ ـ المجموعة الأولى: ضمت عشيرة كنانة وحلفاءها الأحابيش وغيرهم وهم بنو عمرو بن قيس عيلان.

---

(١) الكوفة وأهلها لأحمد العلي: ص ١٣٣ ـ ١٣٤.

٢ ـ المجموعة الثانية: ضمت قضاعة، ومنهم يومئذ غسان بن شبام، وبجلة، وخثعم، وكندة، وحضر موت، والأزد.

٣ ـ المجموعة الثالثة: ضمت مذحج، وحمير، وهمدان، وحلفاءهم.

٤ ـ المجموعة الرابعة: ضمت تميم وسائر الرباب وهوازن.

٥ ـ المجموعة الخامسة: ضمت أسداً، وغطفان، ومحارباً، والنمر وضبيعة وتغلب.

٦ ـ المجموعة السادسة: ضمت أياد، وعك، وعبد القيس، وأهل هجر، والحمراء[١].

(إن عدد العشائر المذكورة في هذه الأسباع خمس وعشرون عشيرة، ولكن الأسباع تتباين في عدد ما تضمنه في العشائر، فمنها ثلاثة أسباع يضم كل منهما عشيرتين، ومنها سبع واحد يضم ثلاثة عشائر، ومنها سبع يضم سبعة عشائر[٢])[٣].

جيم ـ نظام الأرباع

وقد روعي في هذا التنظيم التركيب القبلي وليس الأمور العسكرية أو المالية في وقت وضعه؛ إلا أنه سرعان ما اتخذ هذا التقسيم مسميات عقائدية وتحركات سياسية امتدت من الشام ومصر والحجاز وانتهت بقتل عثمان بن عفان، وما أفرزته هذه الحادثة من تحولات في المفاهيم والرؤى العقائدية أدت إلى خروج عائشة وطلحة والزبير لحرب الإمام علي عليه السلام.

ثم تحرك معاوية بأهل الشام للحرب العقائدية الثانية، لتفرز المتغير العقائدي الثالث في ظهور الفكر الخوارجي.

(١) تاريخ الطبري: ج ٣، ص ١٥٢. تاريخ الكوفة للبرقي: ص ١٦٠.

(٢) هكذا وردت في المصدر والصحيح: ثلاث عشائر، وسبع عشائر.

(٣) الكوفة وأهلها لأحمد العلي: ص ١٤٢.

هذه المتغيرات الفكرية والثقافية والعقائدية أدت بالنهاية إلى تنظيم سكاني ثالث، وهو ما يسمى بالأرباع ليتخذ هذا الشكل في توزيع السكان مظهر الكوفة التي خرجت لقتال الإمام الحسين عليه السلام.

فقد ذكر المؤرخون:

(أن عمر بن سعد أقبل نحو الحسين عليه السلام في ثلاثين ألفا وكان رؤساء الأرباع بالكوفة يومئذ هم:

١ ـ عبد الله بن زهير بن سليم الأزدي على ربع أهل المدينة.

٢ ـ عبد الرحمن بن أبي سبرة الحنفي على ربع مذحج وأسد.

٣ ـ قيس بن الأشعث على ربع ربيعة وكندة.

٤ ـ الحر بن يزيد الرياحي، على ربع تميم وهمدان.

وكلهم اشتركوا في حرب الحسين عليه السلام إلا الحر بن يزيد الرياحي (رضي الله عنه)[(١)]، إذ أشارت بعض المصادر إلى (أن عدد البطون الذين توطنوا الكوفة كانوا زهاء أربعمائة بطن، وأن عدد القبائل والرايات كانت ثلاثمائة وستين قبيلة، وأربعمائة راية)[(٢)].

وهذا يعني تكوّن نسيج اجتماعي تكتلي متعدد الطباع والسلوكيات التي فرضتها البيئات المختلفة التي نشأت فيها تلك القبائل، ناهيك عن دخول مجاميع سكانية من الفرس والموالي، مما أدى إلى تنوع أوسع في السلوكيات لمجتمع الكوفة، فشكل كل ذلك عاملاً مهماً في تكوين ثقافة المجتمع الكوفي، والتي ظهرت في يوم عاشوراء.

(١) مقتل الإمام الحسين عليه السلام للمقرم: ص ٢٣٥.

(٢) تاريخ الكوفة للسيد البراقي: ص ٢٢٨.

المبحث الثالث: العامل الاغترابي

من العوامل التي عملت على تكوين الثقافة الكوفية، هو العامل الاغترابي، أي: أثر الغرباء عن المجتمع العربي في تكوين ثقافته.

والغرباء الذين استوطنوا الأراضي العربية، واختلطوا مع أبنائها، واشتركوا في أحداثها بفعل ارتباطهم الديني معهم، أي دخولهم الإسلام ساعد كثيرا على نفوذ سلوكياتهم في تكوين الثقافة لمحال تواجدهم، ولاسيما المجتمع الكوفي.

وتكمن آثار هذا العامل في تكوين ثقافة المجتمع الذي استوطنوا فيه إلى ما يلي:

١ ـ إن كثيرا منهم لا يجد من الحوافز الطبيعية والفطرية لارتباط الإنسان بأرضه، بمعنى من يغترب عن أرضه لا يمتلك تلك الروابط النفسية والروحية التي يمتلكها ابن الوطن.

ولذلك:

لا يهتم المغترب بما يجري على بلد الاستيطان بمثل ما يهتم بموطنه الذي ينتمي إليه، مما يؤدي إلى عدم التفاعل أو المشاركة في تقدم هذا البلد الذي استوطنه وتطوره إلا بحدود المصلحة الشخصية وما تفرضه لوازم المعيشة والبقاء وضرورياتهما.

٢ ـ قد يسعى البعض من المغتربين إلى فرض تواجدهم في بلد الاستيطان؛ فيقوم بالتقرب للسلطة الحاكمة، دون النظر إلى نهج هذه السلطة وسلوكياتها، أي؛ محاولة رفع الإحساس بالعزلة والتهميش إلى الإحساس بالنفوذ وصنع القرار.

٣ ـ استغلال بعض الولاة لهم في ضرب أبناء البلد، ولاسيما الحركات الجهادية.

فقد :

(أشارت بعض الروايات إلى أن بعض الولاة استخدم حمراء الديلم في واجبات أمنية وفي الشرطة.

ومن أبرز هؤلاء حميد بن بكير، وبكير بن حمراء الأحمري، فإن سعيد بن العاص والي الكوفة لما غرّب كعب بن عبده إلى دنباوند حمله مع بكير بن حمراء الأحمري، وذُكر بكير في الحوادث زمن ولاية زياد وابنه عبيد الله.

فقد أورد الطبري أن زيادا أرسل إلى عبد الله بن خليفة الطائي، وهو أحد أصحاب حجر بن عدي، بكير بن حمران الأحمري، فبعثه في أناس من أصحابه.

فأقبلوا في طلبه فوجدوه في مسجد عدي بن حاتم، وظل بكير هذا يخدم عبيد الله ابن زياد الذي أرسله إلى مسلم بن عقيل عليه السلام، وهو الذي قتل مسلماً.

وذُكر أن حميد بن بكير الأحمري كان من شرط عبيد الله بن زياد وممن يقوم على رأسه؛ وحميد هذا شارك في قتال الحسين عليه السلام، فقد أمره عمر بن سعد فأذّن في الناس بالرحيل من الكوفة، ولعل حميد هذا هو ابن بكير بن حمران.

كما يذكر مري بن معاذ الأحمري، الذي أرسله عمر لدراسة شكوى بعض أهل الكوفة من سعد.

ويذكر الطبري عندما ألقي القبض على حجر بن عدي في زمن زياد كان الشرط (هم أهل الحمراء يومئذ).

ولعل منهم كان حرس زياد في الكوفة، وتدل كلمة (يومئذ) إلى أنهم لم يستمروا في عملهم في الشرطة)[1].

(١) الكوفة وأهلها لأحمد العلي: ص ٤١٠.

كما أشارت الروايات أيضا: (إلى اشتراكهم في الحركات الجهادية ضد السلطة الأموية، فقد خرجوا مع المختار بن أبي عبيدة الثقفي رحمه الله؛ وخرجوا مع إبراهيم بن الأشتر لقتال عبيد الله بن زياد، وكانوا ألفين)[١].

٤ ـ إن البعض من المغتربين يسعون في بلد الغربة إلى الاهتمام بالكسب المادي، فيندفعون إلى العمل لساعات عديدة لغرض جمع الأموال وإرسالها إلى البلد الأم، مما يترك أثرا سلبيا على ثقافة بلد الاستيطان، وذلك من خلال تحويل البلد إلى سلعة تستنفد منه خيراته، ثم تركه كشجرة يابسة أو أرض قاحلة.

بمعنى آخر يصبح ابن البلد يتاجر بوطنه، فمتى ما نفد الربح انتقل إلى بلد آخر، أي فك الروابط النفسية والإيمانية فيما بين الإنسان والأرض وتحويلها إلى روابط مادية يقودها الربح والخسارة.

ومن هنا: نجد أن أحد ألوان الثقافة التي سيطرت على المجتمع الكوفي؛ ولاسيما أولئك الذين خرجوا لقتال ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، هي ثقافة الاكتساب، أي: أن القيم الأخلاقية تكمن في الربح المادي، وأن الحدود الشرعية تنحصر في الدينار والدرهم والذهب والفضة سواء كان الذي خرجوا لقتاله ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو ابن مريم عليها السلام أو ابن كسرى، لا فرق عندهم!.

فثقافتهم تملي عليهم هذه السلوكيات التي شهدتها أرض الطف، كما شهدتها أرض المدينة المنورة من قبل، كمجيء عمر بن الخطاب إلى بيت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليخرج علي بن أبي طالب عليه السلام ومن كان معه عنوة لبيعة أبي بكر فأبوا أن يخرجوا فدعا بالحطب، وقال: والذي نفس عمر بيده. لتخرجن أو

(١) بحار الأنوار للعلامة المجلسي رحمه الله: ج ٤٥، ص ٣٣٤.

لأحرقنها على من فيها، فقيل له: يا أبا حفص، إن فيها فاطمة!، فقال: وإن!!!، فوقفت فاطمة عليها السلام على بابها فقالت:

«لا عهد لي بقوم اسوأ محضر منكم، تركتم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جنازة بين أيدينا وقطعتم أمركم بينكم، لم تستأمرونا ولم تردوا لنا حقاً».

فلم يمنعه كلامها من الهجوم على دارها مع عصابته، (فلما سمعت أصواتهم نادت بأعلى صوتها:

«يا أبت يا رسول الله ماذا لقينا بعدك من ابن الخطاب وابن أبي قحافة»)[1].

وكما ستشهد غيرها من البقاع على مر العصور واختلاف الصور البشرية.

ولذا: ليس من المستغرب أن يقدم خولي بن يزيد الأصبحي ـ لعنه الله ـ برأس سيد شباب أهل الجنة عليه السلام إلى ابن زياد ليضعه بين يديه، وهو يقول:

أملأ ركابي فضة وذهبا ... إني قتلت السيد المحجبا
وخيرهم من يذكرون النسبا ... قتلت خير الناس أما وأبا[2]

---

(١) أنظر في تحريق بيت فاطمة واقتحامه في: تاريخ الطبري: ج٢، ص٤٤٣. تاريخ أبي الفداء: ج٢، ص٦٤. العقد الفريد لابن عبد ربه: ج٤، ص٢٥٤. الإمامة والسياسة لابن قيبة: ج١، ص١٢. أعلام النساء لعمر رضا كحالة: ج٤، ص١١٤. تاريخ اليعقوبي: ج٢، ص١١. الفتوح لابن أعثم: ج١، ص ١٣. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ج٢، ص٦٥. وركبت السفينة لمروان خليفات: ص٢٧٧.

(٢) الأمالي للشيخ الصدوق: ص ٢٢٧. مقاتل الطالبين للاصفهاني: ص ٨٠. شرح الأخبار للقاضي المغربي: ج ٣، ص ١٥٦. مجمع الزوائد للهيثمي: ج ٩، ص ١٩٤. المعجم الكبير للطبراني: ج ٣، ص ١١٧.

المبحث الرابع: الإفراغ العقائدي

من أبرز مظاهر الاضطهاد الفكري أن يُهجّر الإنسان من محل سكناه، لكونه يفكر بعقله لا بعقل غيره، ويؤمن ويحب بقلبه لا بقلب غيره!!.

فيحاسب ويقهر ويهجّر لكونه ـ وبحسب نظر أولئك المضطهدين ـ قد ارتكب جريمة كبرى لأنه تجرأ أن يفكر بغير عقولهم ويؤمن ويحب بغير قلوبهم.

ولذا: لا مكان له بينهم فهو أمام خيارين، إما أن يلغي عقله وقلبه لأن هناك من يفكر بالنيابة عنه، ومن يحب عوضاً عنه، وإما أن يرحل شاء ذلك أم أبى!.

وهذا هو الذي حصل في الكوفة أثناء تولي معاوية بن أبي سفيان الحكم على المسلمين، وهو الأمر الذي قد يتصوره المرء ـ أي هذا التهجير والتطرف ـ محال الوقوع في تلك الفترة التي لم تكن بالبعيدة عن وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

أو أن يتصور البعض أن هذا التهجير والتطرف هو من إفرازات المجتمعات المعاصرة، ولاسيما الجاهلة والبدائية بفعل ابتعادها عن عوامل التمدن الإنساني والثقافي والمعرفي، أما أن يحدث هذا التطرف بعد مرور أربعين عاماً على وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو صعب التصور لما تتميز به هذه العقود من احتضانها لصحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبنائهم.

إلا أنّ التاريخ لم يكن ليداري هذه الأفعال الهمجية مهما حاول المتزلفة للسلطة من تضييع أو تغيير للحقائق التاريخية.

إذن:

الذي حدث في مجتمع الكوفة في ولاية زياد بن أبيه أي بعد عام أربعين للهجرة، أن تلقّى أوامر من سيده معاوية باقتلاع العشائر والبيوتات التي تحب علي بن أبي طالب عليه السلام وتهجيرها إلى خراسان والشام، وجلب العشائر المعادية لعلي بن أبي طالب

عليه السلام وزجها في المجتمع الكوفي حتى يتم تغيير هذه التركيبة الاجتماعية وفرض ثقافة العداء لأهل البيت عليهم السلام في المجتمع، أما هذا التغير في التركيبة العقائدية، لمجتمع الكوفة فقد تم على مرحلتين.

المرحلة الأولى من الإفراغ العقائدي في الكوفة

كان عام ٤٠هـ، أي بعد استشهاد الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام وهو ما يعرف بعام الجماعة، أي اجتماع الكوفة والشام على حكومة واحدة، وقد اشتملت هذه المرحلة من التهجير الفكري والعقائدي في الكوفة على سمات عديدة يمكن لنا استخلاصها من خلال النص التاريخي الآتي:

قال الطبري: (ولم تزل سجاح ـ التميمية وهي التي ادعت النبوة ـ في بني تغلب حتى نقلهم معاوية عام الجماعة في زمانه، وكان معاوية حين أجمع عليه أهل العراق بعد عليعليه السلام يخرج من الكوفة المستغرب في أمر علي ـ عليه السلام ـ ويُنْزِلُ داره المستغرب في أمر نفسه من أهل الشام وأهل البصرة، وأهل الجزيرة، وهم الذين يقال لهم النواقل في الأمصار.

فأخرج من الكوفة قعقاع بن عمرو بن مالك إلى إيلياء بفلسطين فطلب إليه أن ينزل منازل بني أبيه، بني عقفان وينقلهم إلى بني تميم، فنقلهم من الجزيرة إلى الكوفة وأنزلهم منازل القعقاع وبني أبيه، وجاءت معهم ـ أي سجاح التميمية)[1].

دلائل النص:

هذا النص التاريخي الذي انفرد به الطبري ولم ينقله عنه مؤرخ آخر هو في حد ذاته يشير إلى مجموعة من الأسئلة:

١ ـ ترى لماذا يعرض المؤرخون عن ذكر هذه الحادثة؟.

(١) تاريخ الطبري: ج ٢، ص ٥٠٠.

٢ ـ ولماذا لم يتم التعريف بتلك البيوتات التي تم تهجيرها؟.

٣ ـ وكيف انتهى بها الحال بعد موت معاوية؟.

٤ ـ وهل بقيت في أماكنها التي هجرت إليها أم هل تعرضت للإبادة الجماعية تحت غطاء التهجير والنقل إلى بلد آخر؟.

٥ ـ أم هل أنهم سجنوا؟.

٦ ـ أم هل أنهم شردوا في البلاد فلا يعرف الأب عن أسرته شيئا، ولا تعرف النساء والأمهات عن أزواجهن وأبنائهن شيئا؟.

أسئلة كثيرة لا نجد إجابات لها!!، ولعلها، أي هذه الأسئلة هي التي منعت المؤرخين من تتبع هذه الأُسر ومعرفة ما انتهت إليه؟، وقد تكون الإجابات هي التي منعتهم؟!، لأنها تتحدث عن التطرف، والتهجير، والعنصرية، والإبادة الجماعية؟!، أو لعلهم أخذوا بنصيحة الشاعر حيث قال:

لا تكشفنّ مغطّاً　　　　فلربما كشّفت جيفة

إلا أن ذلك لم يمنعنا من الوقوف عند هذا النص واستنطاقه، ليفصح لنا بعدة حقائق عن الآثار السلبية التي أعقبت عملية الإفراغ العقائدي الإسلامي في مجتمع الكوفة، فكان من ضمنها قتلهم لابن بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وسبي ذريته، وتسييرهم في بلاد المسلمين بتلك الصورة من الهوان.

أولا

لم تكن غاية معاوية إفراغ الكوفة من أتباع أهل البيت عليهم السلام فقط، وإنما إفراغها من العنصر الإسلامي بشكل أساس وتحويلها إلى حامية عسكرية تضم مجاميع من العشائر العربية والأعجمية لا تفقه في الحياة إلا الخضوع والطاعة للمملكة الأموية التي سرعان ما تكشفت أهدافها خلال السنين التي أعقبت عام الجماعة.

فكانت هذه الغاية السفيانية هي الهدف الأساس الذي سعى إليه معاوية فابتدأ أولا بنقل سجاح ورهطها إلى الكوفة، ـ وهم بنو عقفان ـ وإنزالهم منازل القعقاع، ــ وهم المؤيدون لها ــ؛ وإنها بعد هذا النقل ـ وبحسب عبارة الطبري ــ (أسلمت وحسن إسلامها).

ولا أدري من أين علم الطبري بأنها أسلمت وحسن إسلامها بعد انتقالها ورهطها ومؤيديها إلى الكوفة ولا أدري كم قضت سجاح وأتباعها من السنين ــ مع ادعائها للنبوة ـ حتى أسلمت وحسن إسلامها؟!.

ولا أدري كم أثرت أفكار هذه «المدعية للنبوّة» في أبناء المجتمع الكوفي، وهم بالطبع يظهرون الطاعة لمعاوية وقد وجدوا أحباب معاوية معهم؟!، ولا أدري كم من الوقت استمرت هذه الأفكار السجاحية في المجتمع الكوفي؟ ربما عقداً من الزمن أو عقدين لتترجم في عاشوراء كواقع عملي؟!.

إذن:

أول عمل قام به (خليفة المسلمين)!! أن نقل سجاح المدعية للنبوة مع قومها إلى الكوفة، وأطلق لها الحرية التكفيرية لنشرها في أوساط المجتمع الإسلامي وأن هذا العمل قد اتسم بأمرين:

ألف: إنزالها وقومها في منازل تمت مصادرتها من القعقاع بن عمرو بن مالك لموالاته عليا عليه السلام.

باء: نقل القعقاع بن عمرو إلى فلسطين.

ثانيا

أما الميزة الثانية التي يظهرها النص التاريخي، هو أن عملية الإفراغ العقائدي لم تقتصر على الأفراد الذين يستغرب حالهم في أمر علي عليه السلام، بمعنى لم يكن النقل

لأفراد معدودين أو رموز الولاء لأهل البيت عليهم السلام، وإنما كانت عملية الإفراغ العقائدي لعشائر بكاملها ونقلها إلى أماكن بعيدة ومتفرقة.

والسبب في ذلك هو أن التنظيم القبائلي كان يحتم على أفرادها التمايز في الاعتقادات والمشايعات، فبعض القبائل عرفت بتشيعها لعلي عليه السلام، وبعضها عرفت بعداوتها له.

وحيث أن الحروب التي خاضها الإمام علي عليه السلام كانت متقاربة زمنيا، وفي رقعة جغرافية متباينة في الانتماء والتوزيع العشائري، فإن بعض هذه القبائل كانت تقاتل بأجمعها مع علي عليه السلام سواء كانت نجدية، أو يمنية، أو حجازية، أو مدنية، أو مكية.

ويمكن لنا تكوين صورة عن هذه القبائل التي كانت تقاتل مع علي عليه السلام في معركة الجمل وصفين من خلال روايتين أخرج الأولى منها الشيخ المفيد رحمه الله في كتاب الجمل، وهي تتضمن أسماء العشائر المقاتلة معه في هذه المعركة فكانت:

(قريش، كنانة، أسد، قيس، عيلان، تميم، بكر، عبد القيس، خزاعة، قضاعة، بجيلة، كندة، همدان، مذحج)[1].

أما الرواية الثانية والتي أخرجها نصر بن مزاحم في كتابه صفين، فكانت العشائر المقاتلة هي نفسها التي قاتلت في معركة الجمل.

وأضاف إليها العشائر الآتية: (عمرو، وحنضلة، وسعد، والرباب وهم من تميم، وذهل، واللهازم، وهم من بكر)[2].

(١) كتاب الجمل للشيخ المفيد: ص ١٧٢.

(٢) وقعة صفين لنصر بن مزاحم: ص ١١٧.

وهذا التداخل في الانتماءات العقائدية بين تلك القبائل من الموالين لعلي عليه السلام وهم السواد الأعظم من أهل تلك القبائل وبين المناوئين له استلزم أن يكون الإفراغ العقائدي من هذه العشائر بأعداد بشرية كبيرة ومجاميع عديدة بلغت الآلاف كما سيمر لاحقا.

ثالثا

الميزة الثالثة التي امتازت بها هذه المرحلة من الإفراغ العقائدي، أي في عام الجماعة هي إدخال مجاميع بشرية معادية لعلي عليه السلام وموالية لمعاوية في الكوفة، وإنزالها منازل المهجرين من أتباع أهل البيت عليهم السلام.

وهذا الأمر واضح في النص التاريخي الذي انفرد به الطبري فيقول:

(وكان معاوية يُخرج من الكوفة المستغرب أمر علي ـ عليه السلام ـ وينزل داره المستغرب في أمر نفسه من أهل الشام، وأهل البصرة، وأهل الجزيرة، وهم الذين يقال لهم النواقل في الأمصار)[1].

وهذا يدل على ما يلي:

١ ـ أن عملية الإفراغ العقائدي تمت عنوة وقهرا وعلى أساس عقائدي، وفكر تطرفي، تمثل بإخراجهم من منازلهم ونقلهم إلى بلاد أخرى.

٢ ـ مصادرة أموالهم غير المنقولة، أي منازلهم وتمليكها لغيرهم، وهذا الحال يدفع إلى احتمال مصادرة أموالهم المنقولة أيضا.

٣ ـ إن عملية التهجير وإفراغ الكوفة عقائديا كانت تتم على الظنة فكل شخص كان يبدو منه أمر مستغرب يهجر من داره وينقل إلى أماكن أخرى.

---

(١) تاريخ الطبري: ج ٢، ص ٥٠٠.

٤ ـ إن هؤلاء الذين هجروا قد تم نقلهم إلى خارج العراق، بدليل أن المدن التي ذكرها الطبري وهي الشام، والبصرة. والجزيرة كانت عثمانية أي توالي بني سفيان، وتتشيع لعثمان بن عفان، وعملية نقل شيعة علي عليه السلام إلى هذه المدن معناه تشيعها وهذا ما لا يريد معاوية تحقيقه.

بل كان الهدف هو العكس تماما أي تحويل الكوفة إلى أموية الثقافة وضمها إلى قائمة تلك المدن الثلاث.

وهذا يستلزم إخراجهم خارج العراق والشام والحجاز وهو ما تم تحقيقه في مرحلة التهجير الثانية والشاملة في ولاية زياد بن سمية على الكوفة.

ولا يفوتنا أن نقف ملياً لاختيار معاوية بن أبي سفيان فلسطين لاستيطان شيعة الكوفة، وهذه الولاية المعروفة بعدائها والمتمعنة بنصبها لعلي وآل علي إلى وقت قريب.

المرحلة الثانية من الإفراغ العقائدي في الكوفة

بدأت هذه المرحلة عند قيام معاوية بتولية زياد بن سمية واليا على الكوفة، فكانت أول المهام المراد منه إنجازها هي إفراغ الكوفة من أتباع أهل البيت عليهم السلام؛ فكان لمعاوية ما أراد.

فقد قام زياد بن أبيه بعملية تهجير واسعة شملت كل من يظن به الموالاة لآل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سواء أكان عربيا أم أعجميا، أبيض أم أسود، شريفا أم من الموالي، وهي على الشكل الآتي:

أولا

بدأ زياد بنقل المقاتلة الأعاجم من الكوفة ونقلهم إلى الشام والبصرة، أي لم ينقلهم إلى بلادهم الأم إيران أو بلاد فارس كما كانت تعرف، مما يدل على رفع مستوى معاناتهم، بعد أن كانت لهم منازل في الكوفة وألفة مع أهلها.

قال البلاذري:

(إن زيادا سيّر بعضهم إلى بلاد الشام بأمر معاوية، فهم يدعون بها الفرس، وسيّر قوما منهم إلى البصرة فدخلوا في الأساورة الذين بها)[١].

أما السبب الذي جعل ابن زياد يبدأ بهم، فلأن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام قد ساوى بينهم وبين المقاتلة العرب في العطاء فاستمالوا إليه.

وأما سبب توجيههم إلى الشام والبصرة فلكونهما عثمانيتي المعتقد، فلا يمكنهم التحرك فيهما، بعكس نقلهم إلى بلاد فارس فإنهم سيدعون إلى علي عليه السلام.

ثانيا

توسيع رقعة الإفراغ العقائدي لتشمل مدينة الكوفة والبصرة، أي إفراغ المدينتين من الموالين لأهل البيت عليهم السلام.

قال البلاذري: (إن زيادا نقل (خمسين ألفا) من مقاتلة أهل البصرة والكوفة مع عيالاتهم إلى خراسان)[٢]، ولم تحدد الرواية كم كان عدد الكوفيين من الخمسين ألفا.

إلا أن المدائني أشار إلى: (أن نصفهم كان من أهل الكوفة)، وأيا كانت نسبتهم فإن إخراجهم من الكوفة والبصرة مع عيالاتهم وتهجيرهم إلى تلك البلاد البعيدة خارج العراق هو غاية الاضطهاد العقائدي والتطرف الفكري.

فكانت آثار هذا الإفراغ الفكري على ثقافة مجتمع الكوفة، ولاسيما المقاتلة منهم وهم السواد الأعظم من أهل الكوفة ــ وهم الذين خرجوا لقتال الحسين عليه السلام، ــ آثاراً وخيمة ترجمتها أرض كربلاء في يوم عاشوراء.

(١) فتوح البلدان للبلاذري: ص ٢٨٠.

(٢) فتوح البلدان للبلاذري: ص ١٠٩.

المبحث الخامس: السياسات الحكومية خلال نصف قرن

من العوامل الأنثروبولوجية التي كوّنت ثقافة المجتمع الكوفي، وأسهمت إسهاما فعالا في سلوكيات المقاتلة العرب هو السياسات الحكومية خلال نصف قرن.

فمن مجريات السقيفة، إلى مجيء عمر بن الخطاب بقبس من نار ليحرق بيت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمن فيه[1]!! إلى تغيير سنة النبي وسيرته صلى الله عليه وآله وسلم، كلها سياسات عملت في تكوين ثقافة المجتمع الإسلامي عموما والمجتمع الكوفي خصوصا، وهي حقيقة مُرة تكشفت فصولها في خلافة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، هذه الحقيقة التي أظهرها الإمام عليه السلام في خطبته قائلا:

«قَدْ عَمِلَتِ الْوُلَاةُ قَبْلِي أَعْمَالاً خَالَفُوا فِيهَا رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم مُتَعَمِّدِينَ لِخِلَافِهِ نَاقِضِينَ لِعَهْدِهِ، مُغَيِّرِينَ لِسُنَّتِهِ، وَلَوْ حَمَلْتُ النَّاسَ عَلَى تَرْكِهَا، وَحَوَّلْتُهَا إِلَى مَوَاضِعِهَا، وَإِلَى مَا كَانَتْ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم لَتَفَرَّقَ عَنِّي جُنْدِي، حَتَّى أَبْقَى وَحْدِي أَوْ قَلِيلٌ مِنْ شِيعَتِيَ الَّذِينَ عَرَفُوا فَضْلِي، وَفَرْضَ إِمَامَتِي مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عزّ وجلّ وَسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم.

أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَمَرْتُ بِمَقَامِ إِبْرَاهِيمَ عليه السلام فَرَدَدْتُهُ إِلَى الْمَوْضِعِ الَّذِي وَضَعَهُ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم.

وَرَدَدْتُ فَدَكاً إِلَى وَرَثَةِ فَاطِمَةَ عليها السلام.

---

(١) العقد الفريد لابن عبد ربه: ج ٢، ص ٢٥. تاريخ أبي الفداء: ج ١، ص ١٥٦. تاريخ الطبري: ج ٣، ص ٢١٠. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي: ج ١، ص ٥٨. أعلام النساء: ج ٣، ص ١٢٠٧.

وَرَدَدْتُ صَاعَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم كَمَا كَانَ.

وَأَمْضَيْتُ قَطَائِعَ أَقْطَعَهَا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم لأَقْوَامٍ لَمْ تُمْضَ لَهُمْ وَلَمْ تُنْفَذْ.

وَرَدَدْتُ دَارَ جَعْفَرٍ إِلَى وَرَثَتِهِ، وَهَدَمْتُهَا مِنَ الْمَسْجِدِ.

وَرَدَدْتُ قَضَايَا مِنَ الْجَوْرِ قُضِيَ بِهَا.

وَنَزَعْتُ نِسَاءً تَحْتَ رِجَالٍ بِغَيْرِ حَقٍّ فَرَدَدْتُهُنَّ إِلَى أَزْوَاجِهِنَّ وَاسْتَقْبَلْتُ بِهِنَّ الْحُكْمَ فِي الْفُرُوجِ وَالأَرحامِ.

وَسَبَيْتُ ذَرَارِيَّ بَنِي تَغْلِبَ.

وَرَدَدْتُ مَا قُسِمَ مِنْ أَرْضِ خَيْبَرَ.

وَمَحَوْتُ دَوَاوِينَ الْعَطَايَا وَأَعْطَيْتُ كَمَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم يُعْطِي بِالسَّوِيَّةِ وَلَمْ أَجْعَلْهَا دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ.

وَأَلْقَيْتُ الْمَسَاحَةَ.

وَسَوَّيْتُ بَيْنَ الْمَنَاكِحِ.

وَأَنْفَذْتُ خُمُسَ الرَّسُولِ كَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﷻ وَفَرَضَهُ.

وَرَدَدْتُ مَسْجِدَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم إِلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ، وَسَدَدْتُ مَا فُتِحَ فِيهِ مِنَ الأَبْوَابِ وَفَتَحْتُ مَا سُدَّ مِنْهُ.

وَحَرَّمْتُ الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ.

وَحَدَدْتُ عَلَى النَّبِيذِ.

وَأَمَرْتُ بِإِحْلالِ الْمُتْعَتَيْنِ.

وَأَمَرْتُ بِالتَّكْبِيرِ عَلَى الْجَنَائِزِ خَمْسَ تَكْبِيرَاتٍ.

وَ أَلْزَمْتُ النَّاسَ الْجَهْرَ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

وَأَخْرَجْتُ مَنْ أُدْخِلَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم فِي مَسْجِدِهِ مِمَّنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم أَخْرَجَهُ، وَ أَدْخَلْتُ مَنْ أُخْرِجَ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم مِمَّنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم أَدْخَلَهُ.

وَحَمَلْتُ النَّاسَ عَلَى حُكْمِ الْقُرْآنِ وَعَلَى الطَّلَاقِ عَلَى السُّنَّةِ.

وَأَخَذْتُ الصَّدَقَاتِ عَلَى أَصْنَافِهَا وَحُدُودِهَا.

وَرَدَدْتُ الْوُضُوءَ وَالْغُسْلَ.

وَالصَّلَاةَ إِلَى مَوَاقِيتِهَا وَشَرَائِعِهَا وَمَوَاضِعِهَا.

وَرَدَدْتُ أَهْلَ نَجْرَانَ إِلَى مَوَاضِعِهِمْ.

وَرَدَدْتُ سَبَايَا فَارِسَ وَسَائِرِ الأُمَمِ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ نَبِيِّهِ صلى الله عليه وآله وسلم.

إذاً لَتَفَرَّقُوا عَنِّي، وَاللَّهِ لَقَدْ أَمَرْتُ النَّاسَ أَنْ لاَ يَجْتَمِعُوا فِي شَهْرِ رَمَضَانَ إِلاَّ فِي فَرِيضَةٍ، وَأَعْلَمْتُهُمْ أَنَّ اجْتِمَاعَهُمْ فِي النَّوَافِلِ بِدْعَةٌ، فَتَنَادَى بَعْضُ أَهْلِ عَسْكَرِي مِمَّنْ يُقَاتِلُ مَعِي، يَا أَهْلَ الإِسْلاَمِ غُيِّرَتْ سُنَّةُ عُمَرَ يَنْهَانَا عَنِ الصَّلاَةِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ تَطَوُّعاً، وَلَقَدْ خِفْتُ أَنْ يَثُورُوا فِي نَاحِيَةِ جَانِبِ عَسْكَرِي مَا لَقِيتُ مِنْ هَذِهِ الأُمَّةِ مِنَ الْفُرْقَةِ وَطَاعَةِ أَئِمَّةِ الضَّلاَلَةِ وَالدُّعَاةِ إِلَى النَّارِ.

وَأَعْطَيْتُ مِنْ ذَلِكَ سَهْمَ ذِي الْقُرْبَى الَّذِي قَالَ اللَّهُ عزّ وجلّ:

﴿إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾[1].

فَنَحْنُ وَاللَّهِ عَنَى بِذِي الْقُرْبَى، الَّذِي قَرَنَنَا اللَّهُ بِنَفْسِهِ وَبِرَسُولِهِ صلى الله عليه وآله وسلم.

(١) سورة الفرقان، الآية: ٤١.

فَقَالَ تَعَالَى:

﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾.

(فِينَا خَاصَّةً).

وقال تعالى:

﴿ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ﴾[١].

(فِي ظُلْمِ آلِ مُحَمَّدٍ).

﴿إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾[٢].

لِمَنْ ظَلَمَهُمْ، رَحْمَةً مِنْهُ لَنَا، وَغِنًى أَغْنَانَا اللَّهُ بِهِ، وَوَصَّى بِهِ نَبِيَّهُ صلى الله عليه وآله وسلم، وَلَمْ يَجْعَلْ لَنَا فِي سَهْمِ الصَّدَقَةِ نَصِيباً أَكْرَمَ اللَّهُ رَسُولَهُ صلى الله عليه وآله وسلم وَأَكْرَمَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ أَنْ يُطْعِمَنَا مِنْ أَوْسَاخِ النَّاسِ، فَكَذَّبُوا اللَّهَ وَكَذَّبُوا رَسُولَهُ وَجَحَدُوا كِتَابَ اللَّهِ النَّاطِقَ بِحَقِّنَا وَمَنَعُونَا فَرْضاً فَرَضَهُ اللَّهُ لَنَا.

مَا لَقِيَ أَهْلُ بَيْتِ نَبِيٍّ مِنْ أُمَّتِهِ مَا لَقِينَا بَعْدَ نَبِيِّنَا صلى الله عليه وآله وسلم وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَنْ ظَلَمَنَا وَلاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ»[٣].

إن هذا التغير في سنّة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وما رافقه من أحداث شملت حياة بعض الرموز الإسلامية، وما عملته الولاة في المدن التي وليت عليها دفع

(١) سورة الحشر، الآية: ٧.

(٢) سورة الحشر، الآية: ٧.

(٣) الكافي للشيخ الكليني ﵀: ج ٨، ص ٦٣.

الناس إلى الخروج والانقلاب على الحكومة المركزية في المدينة المنورة والهجوم على عثمان بن عفان وقتله في داره، ثم ألقي به على المزبلة فبقي ثلاثة أيام[١]، ودفنه في حش كوكب[٢]. وهي من مقابر اليهود، وقيل في دير سلع[٣]، وقيل في البقيع.

كل هذه الأحداث التي أفرزتها السياسات الحكومية وما تبعها من ارتدادات لكفيلة في تلويث عقيدة المجتمع الإسلامي سواء كان في مكة أو المدينة أو الشام أو العراق إلا أن أبرزها ظهورا كان في المجتمع الكوفي ولاسيما المقاتلة العرب.

فقد أدت هذه السياسات إلى التجاهر ببغض علي بن أبي طالب عليه السلام، وهي ظاهرة خطيرة؛ لكونها تكشف عن انتشار النفاق وتغلغله في العقيدة الإسلامية، وخطورة هذه الظاهرة تكمن في وجود نص نبوي شريف يميز العقيدة الإسلامية، ويضعها على المحك والتدليل على الهوية فقال لعلي:

«**لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق**»[٤].

وحيث أن الإجهار ببغض علي عليه السلام ومعاداته هو إعلان صريح لهوية النفاق وتغلغله في المجتمع المسلم، بل تعدى إلى ما هو أبعد من ذلك ممثلا في بناء مساجد في الكوفة وفي أثناء خلافته عليه السلام لغرض سبه وشتمه والتجاهر بعداوته، فإن ذلك يدل على أمرين.

---

(١) الاستيعاب لابن عبد البر: ج ٣، ص ١٠٤٨. تهذيب الكمال للمزي: ج ١٩، ص ٤٥٧. الوافي بالوفيات للصفدي: ج ٢٠، ص ٣١.

(٢) تلخيص الحبير لابن حجر: ج ٥، ص ٢٧٥. الاستيعاب: ج ٣، ص ١٠٤٨.

(٣) تاريخ الطبري: ج ٣، ص ٤٣٩.

(٤) الأمالي للشيخ الصدوق: ص ١٩٧، ح ٢/٢٠٨. الغارات لإبراهيم بن محمد الثقفي: ج ٢، ص ٥٢٠. مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام لمحمد بن سليمان الكوفي: ج ٢، ص ٤٦٩، ح٩٦٣.

الأمر الأول: التجري على الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم، وإعلان حربهما لقوله صلى الله عليه وآله وسلم:

«من سبّ عليا فقد سبني ومن سبني فقد سب الله ومن سب الله فقد كفر»(١).

أي: لم يعد الأمر منحصراً في النفاق الذي كانت سمته إظهار الإيمان وكتمان الكفر، بل أصبح الأمر منحصراً في التجاهر بالكفر وإيذاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مع صريح قوله تعالى:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴾(٢).

والأمر الثاني: انعدام الإيمان باليوم الآخر وجميع الروابط الغيبية التي تربط المسلم بالسماء، بمعنى: بلغت ثقافة المجتمع الإسلامي بشكل عام ثقافة ترتكز على مفاهيم عصر الجاهلية، وتعتمد سلوكيات رموز ذلك العصر، وكأننا في مكة وفي شعب أبي طالب عليه السلام، فبالأمس كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعمه ومن آمن به محاصرين ومحاربين ويقتّلون ويهجّرون واليوم أصبح علي بن أبي طالب ومن أحبه وشايعه تصادر أموالهم ويهجّرون من الكوفة، فالمشهد في شعب أبي طالب والكوفة أصبح واحداً والحرب هي الحرب هناك كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبو سفيان واليوم علي بن أبي طالب عليه السلام ومعاوية بن أبي سفيان.

وعليه: فهذان الأمران الأنثروبولوجيان قد ساعدا على إفراغ المجتمع الكوفي من العقيدة الإسلامية الصحيحة، كما جاء بها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهو ما سيتم بيانه في المسائل الآتية:

---

(١) الخلاف للشيخ الطوسي: ج ٥، ص ٣٤٠.

(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٥٧.

المسألة الأولى: نشوء ظاهرة التجري وأثرها في الإفراغ العقائدي

وعوداً على بدء فإن كلا الأمرين يعني أن العقيدة الإسلامية وصلت آنذاك إلى مستوى التخلق بأخلاق الجاهلية، حيث لا وجود لنبوة ولا نبي ولا نص شرعي يرجع إليه هؤلاء المتجرّون على الله تعالى.

بمعنى: أصبح الجو العام الذي يسود المجتمع الإسلامي هو الجو القبائلي الجاهلي، حيث لا وجود لشيء اسمه اليوم الآخر، وإن ما يظهر به من ظواهر إسلامية هي عبارة عن عادات اعتاد عليها قسم كبير من الناس، ولو تهيّأ لهؤلاء الناس المتجرين ذهاب الطبقة المؤمنة والصالحة من بينهم لرأينا الأصنام قد وضعت على بيت الله الحرام.

بل لو لم يتحرك الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام لقمع هؤلاء المتجرين، وقياداتهم لذهب حتى اسم الإسلام الذي لم يبقَ منه إلا الاسم.

ومما يدل عليه:

قيام أولئك المتجرين على الله تعالى ببناء مساجد داخل المجتمع الإسلامي، وفي الخلافة الإسلامية، وبالقرب من دار الخليفة ومع كل هذه الحصانات الدينية، لا يمتنع أولئك من اتخاذ هذه المساجد موضعا لسب خليفة المسلمين وشتمه.

بمعنى:

أن أولئك ليسوا فقط لم يرجعوا لتلك النصوص القرآنية والنبوية الكاشفة عن الحصانة الشرعية التي يمتلكها الإمام علي عليه السلام، والتي خصه الله تعالى ورسوله بها دون غيره من المسلمين، وإنما لم يراعوا أقل الموانع والروادع التي تردع المسلم عن التجري وانتهاك حدود الشريعة الا وهي حفظ خليفة المسلمين، فكيف بمن سبه فقد سب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟!.

إلا أن ذلك لم يكن بالحاضر في ثقافة أولئك المتجرين على الله تعالى.

والسبب يعود إلى أن العناصر الأنثروبولوجية التي كونت ثقافتهم قد أحيت في نفوسهم جذور الجاهلية، بسبب فقدان الحاجز الإيماني وعدم الاعتقاد باليوم الآخر الذي هو نتيجة الاعتقاد بالله وبالنبوة.

أما هذه المساجد التي بنيت لسب الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في الكوفة، أثناء خلافته؛ فكانت تعود لأشخاص ولعشائر، وأن الإمام علياً عليه السلام لم يتخذ أي إجراء قصاصي (قانوني) مع هؤلاء على الرغم من كونه الخليفة والحاكم، وهذا يدل على تفرد حكومة الإمام علي عليه السلام على جميع الحكومات الإسلامية سواء التي سبقته أو التي جاءت بعده بإفساح المجال للحرية العقائدية في الإمامة والخلافة.

بمعنى:

نجده من زاوية الإمامة والخلافة لم يعاقب أحدا من المسلمين على ما يعتقد في إمامة من يشاء؛ حتى ولو اعتقد بإمامة حيوان صحراوي وهو الضب[1].

أو أن يعتقد المسلم بإمامة إبليس، أو الجبت، أو الطاغوت، أو أبي جهل، أو معاوية، أو أيٍّ كان فكل أولئك قادة لمن يعتقدون بهم، وسوف يفدون تحت لوائهم يوم القيامة.

قال تعالى:

﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾[2].

فالإنسان في حكومة علي بن أبي طالب عليه السلام حرٌ فيما يعتقد بالإمامة.

---

(١) بحار الأنوار للعلامة المجلسي ؒ: ج ١٧، ص ٤١٨ ـ ٤٢٠.

(٢) سورة الإسراء، الآية: ٧١.

لكنه عليه السلام في الجانب التوحيدي وانتهاك حرمة الحكم الشرعي، فالأمر يختلف؛ فنراه مثلا أمر بقتل من اعتقد به إلهاً من دون الله تعالى[١].

ونراه يطفئ السراج الذي أوقده لتقسيم بيت المال حينما حضر عنده طلحة والزبير ويوقد سراجاً آخر من ماله الخاص، لأن السائل الذي وفد عليه كانت له مسألة شخصية[٢].

ونراه أيضا يقيم الحد على الوليد بن عقبة بن أبي معيط والي الكوفة من قبل عثمان بن عفان، لشهادة الشهود عليه بأنه صلى بالناس وهو مخمور وقد[٣] تقيّأ بالمحراب، فحينما امتنع عثمان من إقامة الحد عليه لكونه أخاه من أمه، نجد الإمام علياً عليه السلام يجلده بيده وبمحضر السلطة[٤].

ونراه يقرّع واليه على البصرة عثمان بن حنيف حينما يصله الخبر بأن الوالي قبل دعوة إطعام من رجل من فتية البصرة فلبى هذه الدعوة، فكتب إليه كتاباً قال فيه:

«أما بعد يابن حنيف، قد بلغني أن رجلاً من فتية أهل البصرة دعاك إلى مأدبة فأسرعت إليها، تستطاب لك الألوان، وتنقل إليك الجفان، وما ظننت أنك تجيب إلى طعام قوم عائلهم مجفو وغنيهم مدعو»[٥].

ونراه أيضا: يعزل أحد ولاته الذي كان على اليمن بشكوى شكتها إليه امرأة، لتقصيره في إيصال الزكاة في وقتها إليها، وهي حادثة تصك مسامع الحكام والملوك منذ أن وقعت والى قيام دولة العدل الإلهي حينما يحكم مهدي آل محمد صلى الله عليه وآله

(١) دعائم الإسلام للقاضي النعمان المغربي: ج ١، ص ٤٩.

(٢) مستدرك سفينة البحار للشيخ علي النمازي: ج ٥، ص ١٠.

(٣) شرح نهج البلاغة للمعتزلي: ج١٧، ص٢٣٠.

(٤) بحار الأنوار للعلامة المجلسي رحمه الله: ج ٣١، ص ١٥٥ ـ ١٥٧. المجموع للنووي: ج٢٠، ١١٦.

(٥) نهج البلاغة: ج٣، ص٧٠؛ وسائل الشيعة (آل البيت)، باب: وجوب التوقف والاحتياط: ج٢٧، ص١٥٩.

وسلم، بل ان هذه الحادثة تكشف عن دور الولادة بعد استشهاد الإمام علي عليه السلام في الإفراغ العقائدي خارج حدود الكوفة، أي اعتماد هذا المنهج في أغلب المدن الإسلامية. فقد ذكر ابن اعثم الكوفي في الفتوح: لما استأذنت سودة بنت عمارة بن لاسك الهمذانية على معاوية، فأذن لها، فلما دخلت سلمت وجلست، فقال لها: إيه يا بنت لاسك! ألست القائلة يوم صفين عند ملتقى عك وهمدان هذه الأبيات:

شمر لقتل أخيك يا بن عمارة **يوم الطعان وملتقى الأقران**
وانصر عليا والحسين وصنوه **واقصد بهند وابنها بهوان**
إن الإمام أخو النبي محمد **علم الهداة وعصمة الإيمان**
فخف الحتوف وسر أمام لوائه **قدما بأبيض صارم وسنان**

قال: فقالت سودة: بلى يا معاوية! أنا قائلة هذه الأبيات، وما مثلي من اعتمد غير الحق ولا اعتذر بالكذب.

فقال معاوية: وما حملك على ذلك؟ فقالت: حب علي بن أبي طالب وأتباع الحق، فقال: والله ما أرى عليك من علي أثرا، فقالت سودة: بلى والله يا معاوية! فقال لها: وما هو؟ فقالت: إن ثوابي عند الله أعظم، فأنشدك الله أن لا تعيد ما مضى ولا تذكر ما قد نسي، فقال معاوية: هيهات يا سودة! ما مثل مقام أخيك في يوم صفين ينسى، وما لقيت من أحد من العرب مثل ما لقيت من قومك، فقالت سودة: صدقت، وقد كان أخي كما قالت الخنساء في أخيها صخر حيث تقول:

وإن صخرا لتأتم الهداة به **كأنه علم في رأسه نار**

وبالله أسألك أنك لا تذكر شيئا مما قد مضى، فقال معاوية: قد فعلت يا سودة! فما حاجتك؟ فقالت: إنه قد مضى علي لسبيله وقد أصبحت للناس سيدا ولأمورهم مقلدا، والله سائلك عن أمرنا وعما افترض عليك من حقنا، ولا يزال يقدم علينا من قبلك من يسمو مكانك ويبطش بسلطانك، فيحصدنا حصد السنبل، ويدرسنا درس

الحرمل، يسومنا الخسف ويذيقنا الحتف، وهذا بسر بن (أبي) أرطاة قدم علينا فقتل رجالنا وأخذ أموالنا، ولولا الطاعة لكان فينا عز ومنعة، فأما إن عزلته عنا فشكرناك، وأما لا فكفرناك، فقال معاوية: إياي تهددين يا سودة! لقد هممت أن أحملك على قتب أشرس فأردك إليه فينفذ فيك حكمه، قال: فأطرقت سودة إلى الأرض ساعة ثم رفعت رأسها وأنشأت تقول:

صلى الإله على روح تضمنها ... قبر فأصبح فيه العدل مدفونا

قد حالف الحق لا يبغي به بدلا ... فصار بالحق والإيمان مقرونا

فقال معاوية: ومن هذا يا سودة؟ فقالت: والله أمير المؤمنين علي بن أبي طالب! والله لقد جئته في رجل قد كان ولاه صداقتنا فجار علينا، فجئت إليه فأصبته قائما يصلي، فلما رآني انفتل من صلاته ثم أقبل علي برأفة وتعطف فقال: ألك حاجة؟ فقلت: نعم، وأخبرته الخبر، فبكى ثم قال: اللهم! أنت الشاهد علي وعليهم، إني لا آمرهم بظلم خلقك ولا بترك حقك، ثم أخرج من جيبه قطعة جلد كأنها طرف الجراب فكتب فيها: بسم الله الرحمن الرحيم، قد جاءكم بينة من ربكم، فأوفوا الكيل والميزان، ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين، بقيت الله خير لكم إن كنتم مؤمنين وما أنا عليكم بحفيظ، فإذا قرأت كتابي هذا فأحفظ بما فيه وبما في يديك من عملنا حتى يقدم عليك من يقبضه منك ــ والسلام ــ. ثم دفع الرقعة إلي، فوالله ما ختمها بطين ولا حزمها بسحاءة، فجئت بالرقعة إلى صاحبه، فانصرف عنا معزولا.

فقال معاوية: اكتبوا لها برد مالها والعدل في بلدها، فقالت سودة: أهذا لي خاصة أم لقومي عامة؟ فقال معاوية: وما أنت وقومك؟ فقالت سودة: والله! إن هذا هو الفحشاء واللؤم، إن كان هذا منك عدلا شاملا لجميع قومي من همذان حمدت الله على ذلك إذ أجراه على يدي، وإن تكن الأخرى فأنا كسائر قومي، فقال معاوية: يا أهل

العراق! لمطيكم والله علي بن أبي طالب على جرأة الأمر، أفتبطأ ما تعطون! اكتبوا لها بحاجتها كما تحب وردوها واصرفوا إلى بلدها غير شاكية. قال: فأخذت سودة كتاب معاوية وجائزته وانصرفت غانمة إلى بلدها[١].

فهذه المواقف ــ وما أكثرها ــ لم تكن لتروق للكثيرين ممن تلوثت عقيدتهم الإسلامية، وأصبحت للبعض الآخر وبالاً عليه في حياته وحاجزا منيعا عن تحقيق أهدافه وبلوغ أمنياته.

فكانت النتيجة أن يهرب البعض منهم إلى الجهة الثانية حيث لا رقيب ولا حسيب ولا ثقافة نبوية علوية بل ثقافة أموية سفيانية تقوم على مبدأ التلقف[٢]، والملك العقيم.

ومن هنا:

نجد أن ظاهرة المساجد التي تشتم الخليفة والحاكم وتترك دون أن تتعرض لها السلطة ظاهرة فريدة، بل ووحيدة لم يكتب لها أن تتكرر في تاريخ المسلمين.

أما هذه المساجد فقد كانت تعود لأفراد وعشائر وكلاهما يدلّ على تكون ثقافة المجتمع الكوفي آنذاك.

---

(١) كتاب الفتوح لأحمد بن أعثم الكوفي: ج ٣، ص ٥٩ ـ ٦١.

(٢) قال أبو سفيان حينما بويع لعثمان بن عفان الأموي: «يا عثمان لا تكن حجر بن حجر، أنظر هذا المال، فاجعله دولة بينكم وتلقفوا هذه الأمارة تلقف الكرة، أنظر «شرح الأخبار للقاضي المغربي»، وفي رواية أخرى عن أشعبي: «إن عثمان دخل رحله، ودخل إليه بنو أمية حتى امتلأت بهم الدار، ثم أغلقوها عليهم، فقال: يا بني أمية تلقفوها تلقف الكرة فو الذي يحلف به أبو سفيان ما من عذاب، ولا حساب، ولا جنة، ولا نار، ولا بعث، ولا قيامه».

أنظر: «تاريخ الطبري: ج٨، ص١٨٥. النصائح الكافية لابن عقيل: ص٢٦١. الإمامة وأهل البيت عليهم السلام محمد بيومي: ج١، ص٣٣٣».

المسألة الثانية: أسماء أسهمت في نشر الإفراغ العقائدي

لقد أسهمت هذه الأسماء التي امتلكت هذه المساجد في تكوين أسوأ مراحل نشوء الأنثروبولوجيا الثقافية في مجتمع الكوفة، وهي كالآتي:

١ ـ شبث بن ربعي

يكنى أبا عبد القدوس بن حصين بن عثيم بن ربيعة بن زيد بن رياح بن يربوع بن حنظلة من بني تميم[1].

وكان شبث بن ربعي قد قدم أبا بكر مع جمع من بني حنظلة بعد القضاء على ردها، فأمره أبو بكر عليهم، وسرحه فقدم بهم على المثنى[2]، وكان شبث قد اتبع سجاح في ردها وكان مؤذنا لها[3]، وكان أول من أعان على قتل عثمان بن عفان[4] وتتوافر عن شبث معلومات عن نشاطه بعد مقتل عثمان، فقد أيّد عائشة في حرب الجمل[5].

ثم انضم إلى علي ـ عليه السلام ـ وشارك في صفين، ولما عاد الإمام علي ـ عليه السلام ـ وانشق عليه الخوارج ونزلوا حروراء نادوا أن أمير القتال عليهم شبث بن ربعي التميمي، وأمير الصلاة عبد الله بن الكواء اليشكري[6]، ولم يذكر اشتراكه في معركة النهروان. وكان قد بنى مسجداً في الكوفة لغرض سب الإمام علي بن أبي طالب عليه

(١) الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد: ج ٦، ص ٢١٦.

(٢) الطبري: ج ١، ص ٢١٨٩.

(٣) الطبري: ج ١، ص ١٩٩١. فتوح البلدان للبلاذري: ج١، ص١١٩.

(٤) معرفة الثقات، للعجلي: ج١، ص٤٤٨، برقم ٧١٤.

(٥) الطبري: ج ١، ص ٣١٤٨.

(٦) الطبري: ج ١، ص ٣٣٤٩. المعيار والموازنة لأبي جعفر الاسكافي: ص ١٩٤. أنساب الأشراف للبلاذري: ص٣٤٢.

السلام فكان أحد المساجد الخمسة الملعونة في الكوفة والتي نهى الإمام علي عليه السلام المسلمين عن الصلاة فيها[١].

ولما استتبت الخلافة لمعاوية ولى المغيرة بن شعبة الكوفة، فكان شبث واحدا من عدد من القراء الذين حافظوا على وحدهم، فأمر معاوية المغيرة بإلزامهم صلاة الجماعة[٢]، وكان ممن شهد على حجر بن عدي[٣]، وكاتب الإمام الحسين[٤] ـعليه السلامـ، ولكنه ظل على ولائه للأمويين، فكان أحد من طلب إليهم عبيد الله بن زياد أن يفرقوا الناس عن مسلم بن عقيل، وعقد له لواء فأخرجه لمقاتلة مسلم بن عقيل[٥]، وشارك في قتال مسلم[٦]، وكان على رجالة جيش عمر بن سعد الذي قاتل الإمام الحسين[٧] ـعليه السلام ـ وحرض الناس على مقاتلته[٨]، ثم انضم شبث إلى ابن مطيع في قتاله المختار[٩]، وكان على الرجالة معه نحو ثلاثة آلاف على خيله شيبان بن حريث[١٠]، وقاتل ابن الأشتر قائد المختار[١١]، ثم انضم إلى المصعب عندما تقدم إلى

(١) جواهر الكلام للشيخ الجواهري: ج١٤، ص١٢٩. وسائل الشيعة: باب ٤٣، من أبواب أحكام المساجد، الحديث: ٥.

(٢) الطبري: ج ٢، ص ٢٧.

(٣) الطبري: ج ٢، ص ١٣٣.

(٤) الطبري: ج ٢، ص ٢٣٤، ٣٣١. أنساب الأشراف: ٢ ـ ١٥٨/٢.

(٥) الطبري: ج ٢، ص ٢٥٧.

(٦) الطبري: ج ٢، ص ٢٧٢.

(٧) الطبري: ج ٢، ص ٣٢٦. أنساب الأشراف: ج ٥، ص ١٧٨.

(٨) الطبري: ج ٢، ص ٢٤٣.

(٩) الطبري: ج ٢، ص ٦١٤، ٦١٩. أنساب الأشراف: ج ٥، ص ٢١٢.

(١٠) الطبري: ج ٢، ص ٦٢١. أنساب الأشراف: ج ٥، ص ٢٢٦.

(١١) الطبري: ج ٢، ص ٦٥٧.

الكوفة وكان مقربا إليه، ونصح الخوارج بالخروج من الكوفة كما نصح مصعباً ألا يلاحظ الخوارج بعد خروجهم من الكوفة)[١]، ومات بالمرض في الكوفة[٢].

أما دوره في الإفراغ العقائدي من الكوفة فيمكن ملاحظته في الشواهد الآتية:

أولاً: روى ابن عساكر عن أبي إسحاق السبيعي قال: حججت أنا وغلام فمررت بالمدينة فرأيت الناس عنقاً واحداً فاتبعتهم فأتوا أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم فسمعتها وهي تقول: يا شبث بن ربعي؟، فأجابها رجل جلف جاف: لبيك يا أمتاه، فقالت: أيسب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ناديكم؟، قال: وإني ذلك؟ قالت: فعلي بن أبي طالب، قال: إنا لنقول أشياء نريد عرض الدنيا.

فقالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول:

«**من سب علياً فقد سبني، ومن سبني فقد سب الله**»[٣].

ثانياً: روى الخصيبي عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، قال:

لما أراد أمير المؤمنين عليه السلام، أن يسير إلى الخوارج إلى النهروان، واستنفر أهل الكوفة وأمرهم أن يعسكروا بالمدائن فتخلف عنه شبث بن ربعي والأشعث بن قيس الكندي، وجرير بن عبد الله النخعي، وعمرو بن حريش، وقالوا يا أمير المؤمنين: ائذن لنا أياما حتى نقضي حوائجنا ونصنع ما نريد، ثم نلحق بك فقال لهم: خدعتموني بشغلكم، سوءا لكم من مشائخ، والله ما كان لكم من حاجة تتخلفون عليها ولكنكم تتخذون سفرة وتخرجون إلى البرية، وتجلسون تنتظرون متنكبون عن الجادة، وتبنطون سفرتكم بين أيديكم وتأكلون من

(١) الكوفة وأهلها في صدر الإسلام لأحمد صالح العلي: ص ٤٨٢، ٤٨٤.

(٢) أنساب الأشراف للبلاذري: ٣٤٠.

(٣) تاريخ دمشق لابن عساكر: ج٤٢، ص٥٣٣. المستدرك للحاكم النيسابوري: ج٣، ص١٢١.

طعامكم، ويمر بكم ضب، فتأمرون غلمانكم، فيصطادونه لكم ويأتونكم به فتخلعون أنفسكم عن مبايعتي، وتبايعون الضب وتجعلونه إمامكم دوني، واعلموا اني سمعت أخي رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: ما في الدنيا أقبح وجها منكم لأنكم تجعلون أخا رسول الله امامكم وتنقضون عهده الذي يأخذه عليكم وتبايعون ضبا وسوف تحشرون يوم القيامة وإمامكم ضب، وهو كما قال الله تعالى:

﴿ يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَـٰمِهِمْ ﴾.

فقالوا: والله يا أمير المؤمنين ما نريد الا ان نقضي حوائجنا ونلحق بك، فولى عنهم وهو يقول: عليكم الدمار وسوء الديار والله ما يكون الا ما قلت لكم وما قلت إلا الحق. ومضى أمير المؤمنين حتى إذا صار بالمدائن وخرج القوم إلى الخندق وذهبوا ومعهم سفرة وبسطوا في الموضع وجلسوا يشربون الخمر فمر بهم ضب فأمروا غلمانهم فصادوه لهم وأتوهم به فخلعوا أمير المؤمنين وبايعوا الضب وبسطوا يده، وقالوا له: أنت والله إمامنا ما بيعتنا لك ولعلي بن أبي طالب الا واحدة، وإنك لأحب إلينا منه، فكان ما قال أمير المؤمنين (عليه السلام)، وكانوا كما قال الله عز وجل:

﴿بِئْسَ لِلظَّـٰلِمِينَ بَدَلًا ﴾.

ثم لحقوا به فقال لهم لما وردوا عليه: فعلتم يا أعداء الله وأعداء رسوله وأمير المؤمنين ما أخبرتكم به، فقالوا: يا أمير المؤمنين ما فعلنا، فقال: والله ان بيعتكم مع إمامكم، قالوا قد أفلحنا إذ بايعنا الله معك، قال: وكيف تكونون معي، وقد خلعتموني وبايعتم الضب ؟ والله لكأني انظر إليكم يوم القيامة والضب يسوقكم إلى النار، فحلفوا بالله إنا ما فعلنا، ولا خلعناك ولا بايعنا الضب فلما رأوه كذبهم ولم يقبل منهم، فأقروا له وقالوا اغفر لنا ذنوبنا قال لهم والله لا غفرت لكم ذنوبكم واخترتم مسخا

مسخه الله، وجعله آية للعالمين، فكذبتم رسول الله (صلى الله عليه وآله) وقد حدثني رسول الله (صلى الله عليه وآله) وقال: ويل لمن كان رسول الله خصمه وفاطمة بنت محمد (عليها السلام). ولما قتل الحسين (عليه السلام) كان شبث بن ربعي وعمرو بن حريث ومحمد بن الأشعث فيمن سار إليه من الكوفة وقاتلوا بكربلاء فقتلوه فكان هذا من دلائله (عليه السلام)[١].

٢ ـ سماك بن مخرمة وبنو أسد

أما سماك فهو أسدي من بني مالك[٢]، وكانت عشيرته تسمى بني الهالك، ويروى أنهم أول من عمل الحديد[٣]، ولذلك كانوا يلقبون أيضا (القيون)، وأصل صلتهم بصناعة الحديد استمرت حتى ظهور الإسلام.

وكان سماك قد شارك في فتوح العراق منذ قدوم سعد بن أبي وقاص، وواحدا من خمسة فرّق سعد دستبي[٤] عليهم، ويقومون منها بقتال الديلم[٥].

وكان ممن قدم بالأخماس إلى عمر بن الخطاب[٦]، وعلى مقدمة سويد بن مقرن في فتح قومس[٧]، وشهد فتح دهستان وجيلان[٨].

---

(١) الهداية الكبرى لحسين بن حمدان الخصيبي: ص ١٣٤ ـ ١٣٥.

(٢) الأنساب لابن الكلبي: ص ١٥٩.

(٣) فتوح البلدان: ص ٢٨٣. معجم البلدان: ج ٤، ص ٥٢٦.

(٤) وهي بلدة من بلاد إيران مقسومة بين الري وهمدان فقسم يدعى الرازي وقسم يدعى الهمداني. فتوح البلدان للبلاذري: ج ٢، ص ٣٩٤.

(٥) الأغاني: ج ٨، ص ٣١٢.

(٦) الطبري: ج ١، ص ٢٦٥٠.

(٧) الطبري: ج ١، ص ٢٦٥١.

(٨) الطبري: ج ١، ص ٢٦٥٦.

ويمكن ملاحظة دوره في الإفراغ العقائدي بما يلي:

ألف ـ كان لسماك مسجد مسمى به في الكوفة(١)، وهو أكبر مساجد بني أسد، ويقع في خطة بني نصر بن قعين، مجاور لبني دودان(٢)، وقد بناه سماك في زمن خلافة عمر بن الخطاب(٣)، وهو أحد المساجد الملعونة، فكان أهل الكوفة يجتنبونه، وظل أهل تلك المحلة عثمانيين إلى زمن أبي الفرج الأصفهاني(٤).

باء ـ كان سماك عثمانيا (فارق عليا ـ عليه السلام في نحو من مائة رجل من بني أسد، ثم أخذ يكاتب قومه حتى لحق به منهم سبعمائة رجل(٥)، وأنزله معاوية الرقة(٦)، وظل أهله مقيمين في الجزيرة)(٧)، وقد كان أهل الجزيرة عثمانيين وقد بايعوا معاوية وصاروا في سلطانه(٨).

جيم ـ وعندما انتقل إلى الرقة جعله معاوية أميرا عليها(٩).

---

(١) الطبري: ج ١، ص ٢٦٥٩، ٢٦٦١. الكافي للكليني: ج٣، ص٤٩٠. الخصال للصدوق: ص٣٠١.

(٢) الأغاني: ج ١١، ص ٢٥٢.

(٣) الطبري: ج ١، ص ٢٦٥١. فتوح البلدان: ص ٢٩٥، ٣١٨. الأنساب لابن الكلبي: ص٥٩.

(٤) الأغاني: ج ١١، ص ٢٥١. ويقول الثقفي أنه بني على قبر فرعون من الفراعنة. الغارات: ج١٠، ص ٤٨٢. وانظر، المشتبه: ص ٢٢١.

(٥) وقعة صفين لنصر بن مزاحم: ص١٤٦. فتوح البلدان ص ٢٩٥، معجم البلدان: ج ٤، ص٥٢٦. تاريخ اليعقوبي: ج ٢، ص ٢١٨. الأغاني: ج ١١، ص ٢٥١.

(٦) وقعة صفين: ص ١٤٣.

(٧) فتوح البلدان: ص ٣٨٨. الأغاني: ج ٨، ص ٣٢١.

(٨) الفتوح لابن أعثم الكوفي: ج٢، ص٤٩٣.

(٩) الأنساب لابن الكلبي: ص ٥٩. وقعة صفين: ص ١٤٢.

دال ــ وأمد الضحاك بن قيس الذي كان على حرّان عندما قصده مالك الأشتر في خروجه إلى صفين فاقتتلوا قتالاً شديداً فهرب الضحاك بن قيس إلى حران[(١)].

هاء ــ كما منع عليا ــعليه السلامــ من دخول الرقة عندما كان في طريقه إلى صفين[(٢)].

٣ ـ الأشعث بن قيس الكندي

أحد بني الحارث بن معاوية يكنى أبا محمد، وفد إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم رجع إلى اليمن فلما قبض النبي صلى الله عليه وآله وسلم ارتد فحاصره زياد بن لبيد البياضي بالنجير حتى نزل إليه فأخذه وبعث به إلى أبي بكر فطلب منه أن يزوجه أخته أم فروة فزوجه وولدت له ولده محمداً[(٣)]، الذي خرج لقتال الحسين عليه السلام وهلك بدعاء الإمام عليه السلام.

وبغضه للإمام علي عليه السلام مشهور؛ وهو أحد قادة الخوارج الذين مرقوا عن الإسلام، ولقد ذمه أمير المؤمنين عليه السلام في أكثر من موضع، فمنها:

ألف ــ من كلام له عليه السلام على منبر الكوفة يخطب فيه ويذكر أمر الحكمين في صفين، فقام إليه رجل من أصحابه وقال له: نهيتنا عن الحكومة ثم أمرتنا به فما ندري أي الأمرين أرشد. فصفق عليه السلام إحدى يديه على الأخرى، وقال:

«هذا جزاء من ترك العقدة»[(٤)].

---

(١) وقعة صفين لابن أعثم الكوفي: ص ١٦، ١٦٣. أنساب الأشراف: ج ٢ ـ ١، ص ٢٩٧، ٤٧١.

(٢) الكوفة وأهلها: ص ٤٨٥ ـ ٤٨٦.

(٣) الطبقات لابن سعد: ج ٥، ص ١٠، ١٣.

(٤) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي: ج ١، ص ٢٩٦. الاحتجاج للشيخ الطبرسي: ج١، ص ٢٧٣. أعيان الشيعة للسيد محسن الأمين: ج ٣، ص ٤٦٣.

وكان مراده عليه السلام هذا جزاؤكم إذ تركتم الرأي والحزم؛ فظن الأشعث أنه عليه السلام أراد هذا جزائي حيث تركت الحزم والراي.

وقيل: كان مراده عليه السلام هذا جزائي حيث وافقتكم على ما ألزمتموني من التحكيم[١].

فتجاهل الأشعث أن المصلحة قد تترك لأمر أعلم منها فاعترضه قائلا: يا أمير المؤمنين هذه عليك لا لك. فخفض عليه السلام إليه بصره ثم قال له:

«وما يدريك ما عليّ مما لي؟ عليك لعنة الله ولعنة اللاعنين، حائك بن حائك، منافق بن كافر، والله لقد أسرك الكفر مرة والإسلام أخرى فما فداك من واحدة منهما مالك ولا حسبك، وإن امرأً دل على قومه بالسيف وساق إليهم الحتف لحري أن يمقته الأقرب ولا يأمنه الأبعد»[٢].

قال الشريف الرضي: معنى قوله عليه السلام: (دل على قومه السيف)، فأراد به حيث كان الأشعث مع خالد بن الوليد باليمامة، غرّ فيه قومه، ومكر بهم، حتى أوقع بهم خالد، وكان قومه بعد ذلك يسمونه عرف النار، وهو اسم للغادر عندهم[٣].

باء ـ وروي: أنّه لما حضرت الحسن عليه السلام الوفاة، قال: لأخيه الحسين عليه السلام:

«ان جعدة ـ كان ـ أبوها قد خالف أمير المؤمنين عليه السلام وقعد عنه الكوفة بعد الرجوع من صفين مغالياً منحرفاً لطاعته بعد أن خلفه بالكوفة من الإمامة، ولا يجتمع معه في جماعة ولا من شيعته، ولا يصلي عليهم منذ سمع أمير المؤمنين عليه السلام على منبره، وهو يقول في خطبته:

---

(١) بحار الأنوار للعلامة المجلسي رحمه الله: ج ٣٣، ص ٤٣١.

(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي: ج ١، ص ٢٩١. بحار الأنوار للعلامة المجلسي رحمه الله: ج ٣٣، ص ٤٣١.

(٣) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي: ج ١، ص ٢٩١. البحار: ج٣٣، ص ٤٣١.

ويح الفرخ، فرخ آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم وريحانته وقرة عينه ابني الحسين من ابنك الذي من صلبك وهو مع ملك متمرد جبار يملك بعد أبيه.

فقام إليه أبو بحر الأحنف بن قيس التميمي فقال له: يا أمير المؤمنين، ما اسمه؟. قال:

نعم، يزيد بن معاوية ويؤمر على قتل الحسين، عبيد الله بن زياد على الجيش السائر إلى ابني من الكوفة فتكون وقعتهم بنهر كربلاء غربي الفرات، فكأني انظر مناخ ركابهم، وحط رحالهم، وإحاطة جيوش أهل الكوفة بهم وإعمال سيوفهم ورماحهم وقسيهم في جسومهم ودمائهم ولحومهم، وسبي أولادي وذراري رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وحملهم على شرس الاقتاب، وقتل الشيوخ والكهول والشباب والأطفال.

فقام الأشعث بن قيس على قدميه وقال: ما ادعى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما تدعيه من العلم من أين لك هذا؟. فقال له أمير المؤمنين عليه السلام:

ويلك يا عنق النار، ابنك محمد والله من قوادهم، أي والله؛ وشمر بن ذي الجوشن وشبث بن ربعي وعمرو بن الحجاج الزبيدي، وعمرو بن حريث.

فأسرع الأشعث إلى قطع الكلام، فقال: يا بن أبي طالب، أفهمني ما تقول؟.

فقال عليه السلام:

ويلك هو ما سمعت يا أشعث.

فقال: يا بن أبي طالب، ما يساوي كلامك عندي تمرتين!! وولى. وقام الناس على أقدامهم ومدوا أعينهم إلى أمير المؤمنين عليه السلام ليأذن لهم في قتله. فقال لهم:

مهلاً رحمكم الله، والله أني لأقدر على هلاكه منكم، ولابد أن تحق كلمة العذاب على الكافرين»[1].

---

(١) موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص ٢٠٠؛ مدينة المعاجز للبحراني: ج٣، ص١٩٦، ح٨٢٦.

والمتتبع لسيرة أمير المؤمنين عليه السلام لا يجده قابل المعترض عليه خطابه باللعن ما لم تكن عاقبته تنتهي إلى استحقاق لعنة الله تعالى ولعنة اللاعنين كما هو حال الأشعث.

فقد دلت الأخبار والنصوص التاريخية على أن الأشعث بن قيس كان أحد المسهمين الأساسين في قتل أمير المؤمنين عليه السلام.

قال ابن سعد في الطبقات: (وقدم عبد الرحمن بن ملجم ــ لعنه الله ــ الكوفة فلقي أصحابه من الخوارج فكاتمهم ما يريد وكان يزورهم ويزورونه فزار يوما نفرا من تيم الرباب فرأى امرأة منهم يقال لها قطام بنت شجنة، وكان علي ــ عليه السلام ــ قتل أباها وأخاها في النهروان فأعجبته فخطبها فقالت: لا أتزوجك حتى تسمي لي فقال: لا تسأليني شيئا إلا أعطيتك، فقالت: ثلاثة آلاف وقتل علي بن أبي طالب.

فقال: والله ما جاء بي هذا المصر إلا قتل علي بن أبي طالب وقد آتيك ما سألت.

ولقي عبد الرحمن بن ملجم شبيب بن بجرة الأشجعي فأعلمه ما يريد ودعاه إلى أن يكون معه فأجابه إلى ذلك وبات عبد الرحمن بن ملجم الليلة التي عزم فيها أن يقتل عليا في صبيحتها يناجي الأشعث بن قيس الكندي في مسجده حتى كاد أن يطلع الفجر.

فقال له الأشعث: فضحك الصبح، فقم، فقام عبد الرحمن بن ملجم وشبيب ابن بجرة فأخذا أسيافهما ثم جاءا حتى جلسا مقابل السدة التي يخرج منها علي عليه السلام)[1].

ثم أورد ابن سعد بقية تفاصيل الفاجعة التي كان الأشعث بن قيس أحد أركانها الأساسين، ومما يدل عليه:

---

(١) الطبقات لابن سعد: ج ٣، ص ٣٦. تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر: ج ٤٢، ص ٥٥٩. أسد الغابة لابن الأثير: ج ٤، ص ٣٧. شرح إحقاق الحق للسيد المرعشي: ج ٣٢، ص ٦٣٣.

ما أخرجه الكليني في الكافي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، أنه قال:

«إن الأشعث بن قيس شرك في دم أمير المؤمنين عليه السلام وابنته جعدة سمت الحسن عليه السلام، ومحمد ابنه شرك في دم الحسين عليه السلام»[١].

أما السبب الذي كان وراء عداوة الأشعث بن قيس للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام هو أن (الأشعث كان واليا لعثمان بن عفان على أذربيجان فلما بويع الإمام علي عليه السلام بالخلافة بعث إلى جميع الولاة برد الأموال التي بأيديهم إلى بيت مال المسلمين، فكان من بينهم الأشعث بن قيس وكان قد أصاب مائة ألف درهم فأمره أمير المؤمنين عليه السلام بإحضارها، فدافعه وقال: يا أمير المؤمنين، لم أصبها في عملك، قال عليه السلام:

«والله لإن أنت لم تحضرها بيت مال المسلمين، لأضربنك بسيفي هذا أصاب منك ما أصاب».

فأحضرها، وأخذها منه وصيرها في بيت مال المسلمين، وتتبع عمال عثمان، فأخذ منهم كل ما أصابه قائما في أيديهم وضمنهم ما أتلفوا)[٢].

وفضلاً عن ذلك:

فقد دعا عليه الإمام علي عليه السلام حينما خاطب الناس في الكوفة واستشهد بأربعة من الصحابة على أنهم سمعوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو يقول:

«من كنت مولاه فعلي مولاه»[٣].

---

(١) الكافي للشيخ الكليني: ج ٨، ص ١٦٧. بحار الأنوار للعلامة المجلسي رحمه الله: ج ٤٢، ص ٢٢٨.

(٢) دعائم الإسلام للقاضي النعمان المغربي: ج ١، ص ٢٩٦. مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام لمحمد بن سليمان الكوفي: ج ٢، ص ٥٥٥. روائع نهج البلاغة لجورج جرداق: ص ١٦٦.

(٣) مدينة المعاجز للبحراني: ج ١، ص ٣١٦.

فأنكروا أنهم سمعوا هذا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فدعا عليهم أمير المؤمنين عليه السلام إن كانوا كاذبين في ادعائهم بعدم سماعهم هذا الحديث من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

وهؤلاء الصحابة، هم (أنس بن مالك، والبراء بن عازب الأنصاري، والأشعث ابن قيس الكندي، وخالد بن يزيد البجلي). وقد أقبل بوجهه على أنس بن مالك، فقال:

«يا أنس أن كنت سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: من كنت مولاه فهذا علي مولاه، ثم لم تشهد لي اليوم بالولاية، فلا أماتك الله حتى يبتليك ببرص لا تغطيه العمامة.

وأما أنت يا أشعث، فإن كنت سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو يقول: من كنت مولاه فهذا علي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، ثم لم تشهد لي اليوم بالولاية، فلا أماتك الله حتى يذهب بكريمتيك.

وأما أنت يا خالد بن يزيد، إن كنت سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: من كنت مولاه فهذا علي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، ثم لم تشهد لي اليوم بالولاية، فلا أماتك الله إلا ميتة جاهلية.

وأما أنت يا براء بن عازب، إن كنت سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: من كنت مولاه فهذا علي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، ثم لم تشهد لي اليوم بالولاية، فلا أماتك الله إلا حيث هاجرت منه».

قال جابر بن عبد الله الأنصاري: والله رأيت أنس بن مالك وقد ابتلي ببرص يغطيه بالعمامة فما تستره، ولقد رأيت الأشعث بن قيس وقد ذهبت كريمتاه، وهو يقول: الحمد لله الذي جعل دعاء أمير المؤمنين علي بن أبي طالب علي بالعمي في الدنيا، ولم يدع علي بالعذاب في الآخرة فأعذب، فأما خالد بن يزيد فإنه مات، فأراد أهله أن يدفنوه، وحفر له في منزله، فدفن، فسمعت بذلك كندة، فجاءت بالخيل والإبل

فعقرها على باب منزله، فمات ميتة جاهلية، وأما البراء بن عازب فإنه ولاه معاوية اليمن، فمات بها، ومنها كان هاجر[١].

إذن: لعب قيس بن الأشعث مع سماك بن مخرمة وشبث بن ربعي دورا أساساً في تكوين البناء الأنثروبولوجي لثقافة المجتمع الكوفي آنذاك.

ولقد سرى التلوث العقائدي بفعل هذه الجراثيم الفكرية إلى تفشي ظاهرة النفاق والعداء لآل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى بعض العشائر العربية ولاسيما المقاتلة العرب، وهو ما سنتناوله في المسألة الآتية:

المسألة الثالثة: عشائر أسهمت في ظاهرة الإفراغ العقائدي في الكوفة

ألف: عشيرة غنى وباهلة

أخرج الشيخ الكليني رحمه الله عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، أنه قال:

«إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام نَهَى بِالْكُوفَةِ عَنِ الصَّلَاةِ فِي خَمْسَةِ مَسَاجِدَ مَسْجِدِ الأَشْعَثِ بْنِ قَيْسٍ وَ مَسْجِدِ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْبَجَلِيِّ وَ مَسْجِدِ سِمَاكِ بْنِ مَخْرَمَةَ وَمَسْجِدِ شَبَثِ بْنِ رِبْعِيٍّ وَمَسْجِدِ التَّيْمِ»[٢].

وفي رواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام:

«مسجد بني السيد، ومسجد بني عبد الله بن دارم، ومسجد غنى، ومسجد سماك، ومسجد ثقيف، ومسجد الأشعث»[٣].

وقد كانت هذه المساجد منابر يسب من عليها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام.

---

(١) الأمالي للشيخ الصدوق: ص ١٨٤ ـ ١٨٥.

(٢) الكافي للكليني: باب فضل المسجد الأعظم بالكوفة، ج ٣، ص ٤٩٠.

(٣) المصدر السابق.

(أما عشيرة غنى، فقد كانت ديارها في الأطراف الجنوبية، وكان بعضهم في اليمامة يتردد في الأخبار ذكرهم أو ذكر رجال منهم وهم أخوة غنى)[١].

ومن أبرز رجال باهلة في العهود الأولى سلمان وعبد الرحمن ابنا ربيعة، وأعصر ابن النعمان، فأما سلمان فكان على الخيل المجردة عند تقدم المسلمين إلى القادسية، وكان هو وأخوه عبد الرحمن ممن ثبت في المعركة ثم حضر فتح المدائن، وجلولاء وولي قسم الغنائم فيهما، وكان على الخيل التي أمر عمر بوضعها للطوارئ.

ولما تأسست الكوفة أقطع دارا تجدها من جهة دار المختار، ومن جهة أخرى دار أخيه عبد الرحمن التي صارت محبسا وكانت تقابلها دار الأشعث، وولي سلمان القضاء في الكوفة ثم أرسل إلى أرمينية مع أخيه فقاتل في الباب، وكان على مقدمة جيش الوليد ابن عقبة في حملته على أذربيجان وأرمينية واستعمله سعيد بن العاص على فرج بنجد حيث قتل عندها في أحد المعارك، وكان معه أخوه عبد الرحمن الذي ولي ذلك الفرج بعد مقتل أخيه سلمان. أما أعصر بن النعمان فكان له دور في فتوح خراسان وقاتل في واقعة الجمل مع عائشة.

ويمكن ملاحظة دور عشيرة باهلة في الإفراغ العقائدي بما يلي:

أولاً ـ اتخاذها مسجداً تسب فيه الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام.

ثانياً ـ المجاهرة ببغض علي بن أبي طالب عليه السلام كما دلت عليه رواية نصر بن مزاحم «دعا علي باهلة فقال يا معشر باهلة أشهد الله أنكم تبغضوني وأبغضكم، فخذوا عطاءكم وأخرجوا إلى الديلم، وكانوا قد كرهوا أن يخرجوا معه إلى صفين»[٢].

(١) الكوفة وأهلها لأحمد صالح العلي: ص ٤٨٧.

(٢) الكوفة وأهلها لأحمد صالح العلي: ص ٤٨٨.

باء: التيم

ذكر الكليني في المساجد الملعونة مسجد التيم دون أن يحدد موقعه أو يوضح أصحابه، ومن المعلوم أن في العرب عشيرتين تسمى كل منهما التيم إحداهما تيم اللات والثانية تيم الرباب، فأما تيم اللات فهي إحدى عشائر بكر، وكانت تدين بالنصرانية وقاتلت مع جابان العرب عند تقدمهم مع خالد بن الوليد إلى أطراف العراق ثم انضموا إلى الجيوش الإسلامية، وشاركوا في معركة القادسية وكان من رجالها الحارث ابن ظبيان، وربعي.

ولما اختطت الكوفة أنزلوا مع تغلب في آخر ودعة الصحن، ومن رجالهم عبد الله ابن عمرو الذي رأس النمر بن قاسط، وشاركوا مع علي بن أبي طالب ـ عليه السلام ـ في معركة صفين، وكان من أبرز رجالهم فيها زياد بن خصفة الذي أيّد عليا ـ عليه السلام ـ في قتال الخوارج، ثم احتج على قتل عبد الله بن وهب الراسبي وطارد بني ناجية، ومن رجالهم عناق بن رهم وهو ممن شهد على حجر بن عدي، وعبد الله بن وال، وهو من رؤساء الشيعة ومن أصحاب سليمان بن صرد وشارك بعض بني تيم في قتال الحسين ـ عليه السلام ـ[١].

وبهذا تكون عشيرة تيم الرباب من العشائر المعادية لعلي بن أبي طالب عليه السلام ـ آنذاك ـ ويمكن فهم دورها في الإفراغ العقائدي من الكوفة بما يلي:

أولاً ـ اشتركوا في معركة الجمل وقد قاتلوا إلى جانب عائشة، وقد قتل منهم حول الجمل عدد كبير.

ثانياً ـ إنّ من أبرز رجالها المستورد بن علفة، وكان من رؤساء الخوارج[٢].

---

(١) الكوفة وأهلها لأحمد صالح العلي: ص ٤٨٩، ٤٩٠.

(٢) الكوفة وأهلها: ص ٤٩٠.

ولذا: نراها قد شاركت في قتال الحسين عليه السلام ورجعت إلى الكوفة وهي تحمل من رؤوس الهاشميين وأصحاب الحسين عليه السلام سبعة عشر رأسا[١].

ثالثاً ـ اتخاذها مسجداً في الكوفة لغرض سب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

جيم: بنو أود

يروي المسعودي عن ابن الكلبي: أن عبد الله بن هانئ، وهو رجل من أود (حي من اليمن) قد شهد مع الحجاج مشاهده كلها، وشهد معه تحريق البيت وكان من أنصاره وشيعته، وأراد الحجاج مكافأته على مواقفه فزوجه ابنة أسماء بن خارجة ثم ابنة سعيد بن قيس الهمداني رئيس اليمانية.

ويقول المسعودي عند الكلام على نزول الخليفة السفاح الكوفة قبيل بيعته في بني أود: (ولم أر إلى هذا الوقت وهو سنة ٣٣٢هـ فيما درت من الأرض وتغربت من الممالك رجلا من اود إلا وجدته إذا استنبطت ما عنده متوليا لآل مروان وحزبهم)[٢].

وهم بهذا كانوا من أبرز العشائر المعادية لعلي بن أبي طالب عليه السلام والمجاهرة ببغضه ومحاربة شيعته. مما أسهم في إفراغ الكوفة من عقيدة التوحيد التي كان دليلها حب علي بن أبي طالب عليه السلام بعلة حبه إيمان وبغضه نفاق.

دال: بنو الأرقم

وهم من العشائر التي وصفت بأنها عثمانية، وهي من عشائر كندة، وأبرز رجالهم عدي بن عميرة بن فروة بن زرارة بن الأرقم، وكان رجلا يتنسك[٣].

---

(١) مقتل الإمام الحسين عليه السلام للمقرم: ص ٣١٨.

(٢) مروج الذهب للمسعودي: ج ٣، ص ١٤٤، ٢٥٣.

(٣) تاريخ الطبري: ج ٢، ص ٨٩٧، ٩٢١.

وذكر الطبري: أنه من بني الحارث بن معاوية بن ثور، وأنه من سيبان من كندة، وكان قد هرب من علي بن أبي طالب عليه السلام من الكوفة ونزل الجزيرة ومات بها[١].

والعشائر العثمانية هي العشائر التي كانت توالي آل أبي سفيان وتجاهر ببغضها وعدائها لعلي بن أبي طالب عليه السلام؛ أي التجاهر بالنفاق. مما يسهم في نشر هذا الفكر التكفيري في مجتمع الكوفة.

هاء: النعاطيون

وهم عشيرة من همدان اليمانية، وكان جلهم عثمانية، كانوا قد انتقدوا الإمام علياً عليه السلام عند عودته من صفين[٢].

واو: بعض أبناء عشيرة الجعفيين

ذكر البلاذري أن ممن اعتزل عليا وارتحل إلى الرقة، المحتمل بن سماعة بن حصين ابن دينار الجعفي، وشمر بن الحرث، والبراء الجعفي، والقشعم بن عمرو بن نذيب الجعفي، وسلمان بن ثمامة الجعفي، ولعل آخرين من جعفي انتقلوا مع هؤلاء الخمسة الجعفيين من الكوفة إلى الرقة لأنهم عثمانيون[٣].

ومن أبرز العثمانية من بني جعفي عبيد الله بن الحر (كان من فتاك العرب)[٤]، ومن فرسانهم[٥]، ومن أشراف الكوفة[٦] وكان شاعرا[٧].

(١) الطبقات لابن سعد: ج ٧، ص ٤٧٦.

(٢) الكوفة وأهلها لأحمد صالح العلي: ص ٤٩٩.

(٣) الكوفة وأهلها لأحمد صالح العلي: ص ٥٠٠.

(٤) المحبر: ص ٢١٣.

(٥) البيان والتبيين: ج ١، ص ٢١.

(٦) الطبري: ج ٢، ص ٣٨٨

(٧) انظر عن شعره، الطبري: ج ٢، ص ٣٨٩، ٤٦٣

نقل الطبري عن المدائني أن عبيد الله بن الحر (كان رجلا من خيار قومه صلاحا وفضلا وصلاة واجتهادا، فلما قتل عثمان وهاج الهيج بين علي ومعاوية، قال: أما أن الله ليعلم أني أحب عثمان ولأنصرنه ميتا، فخرج إلى الشام فكان مع معاوية.. فأقام عبيد الله عند معاوية، وشهد معه صفين، ولم يزل معه حتى قتل علي، فلما قتل علي قدم الكوفة فأتى إخوانه)[(١)].

ولقد استاء ابن الحر من إلقاء زياد القبض على حجر وفكر في إنقاذ حجر غير أنه لم يلق من يسنده في ذلك[(٢)]، وكان ممن خرج لصد الحسين، ولكنه لم يشارك في القتال[(٣)]، فلما قتل الحسين قطع ابن الحر زيارته لعبيد الله بن زياد تعبيرا عن استيائه[(٤)]، ولما هاجت الفتنة بعد وفاة يزيد قال ما أرى قريشا تنصف، أين أبناء الحرائر، فأتاه خليع كل قبيلة فكان معه سبعمائة فارس، فقالوا أمّرنا بأمر[(٥)]، ثم انضم إلى مصعب بن الزبير وشاركه في قتال المختار في الكوفة حيث أرسله المصعب إلى جبانة الصائدين[(٦)]، وعندما قضى مصعب على المختار اقترح عليه قتل الموالي[(٧)]، ثم انقلب على مصعب، وصار يغير في السواد[(٨)]، ثم قبض عليه المصعب وقتله ونصب رأسه في الكوفة[(٩)])[(١٠)].

---

(١) الطبري: ج ٢، ص ٧٦٦، ٧٦٧. أنساب الأشراف: ٢ ـ ٤١٠/١.

(٢) الطبري: ج ٢، ص ١٣٥، عن أبي مخنف.

(٣) المصدر السابق.

(٤) الطبري: ج ٢، ص ٣٠٥.

(٥) الطبري: ج ٢، ص ٧٦٦.

(٦) الطبري: ج ٢، ص ٧٣٣، ٧٣٥.

(٧) الطبري: ج ٢، ص ٧٥٠.

(٨) المحبر: ص ٢٢٣.

(٩) المحبر: ص ٤٩٢.

(١٠) الكوفة وأهلها لأحمد صالح العلي: ص ٥٠٠، ٥٠١.

زاي: رجال من النخع والحارث بن كعب

(أما النخع فقد ذكر من رجالهم العثمانية الهيثم بن الأسود أبو العريان، كان خطيبا شاعرا[١]، وكان صديقا للأقيشر[٢] ولشبث بن ربعي، وكان ممن شهد على حجر ابن عدي[٣]، وكان معتمدا عند زياد الذي أرسل معه كتابا إلى معاوية يطلب فيه توليه الحجاز[٤]، وكانت له صلة ود مع المختار[٥])[٦].

أما العثمانية من بني الحارث بن كعب فكانوا اثنين وهما: كثير بن شهاب وقطن ابن الحارث.

أما كثير بن شهاب فقد كان يقع في علي عليه السلام، ويثبط الناس عن نصرة الإمام الحسين عليه السلام؛ وكان من رؤساء اليمانية الذين اتصل بهم زياد ضد حجر بن عدي، وكان ممن شهد عليه.

ومات قبيل خروج المختار بن أبي عبيد، أو في أول أيامه[٧].

أما قطن بن عبد الله بن الحصين فكان من الأشراف في الكوفة[٨]، وكذلك كان

(١) البيان والتبين: ج١، ص٣٩٩ وج٢، ص٦٩. انظر بعض شعره في الطبري: ج٢، ص٤٦٢.

(٢) الأغاني: ج ١١، ص ٢٦٣.

(٣) الطبري: ج ٢، ص ١٣٣. أنساب الأشراف: ٤ ـ ١/٢٢٢.

(٤) الطبري: ج ٢، ص ١٥٨. أنساب الأشراف: ٤ ـ ١/٢٤٠.

(٥) الطبري: ج ٢، ص ٢٦١.

(٦) الكوفة وأهلها لأحمد صالح العلي: ص ٥٠١.

(٧) فتوح البلدان للبلاذري: ص ٣٠٧. أنساب الأشراف للبلاذري: ج ٥، ص ٢٣٥.

(٨) المحبر: ص ٢٦١.

ابنه[١]، وكان له حمام قرب جبانة السبيع[٢]، وشارك في الدفاع عن عثمان[٣]، وأراد المغيرة إنابته في ولاية الكوفة عندما ذهب إلى معاوية[٤]، ثم ولاه معاوية أذربيجان[٥]، وفقئت عينه في إحدى المعارك فيها[٦]، وكان من الشهود على حجر بن عدي[٧]، وكان في زمن المصعب على ربع مذحج وأسد، وممن اتصل بهم عبد الملك بن مروان ووعدهم بأصبهان، فلما تقدم المصعب إلى مسكن كان ممن رفضوا التقدم لقتال جيش عبد الملك، فلما دخل عبد الملك الكوفة ولاه عليها أربعين يوما ثم ولاها أخاه بشر بن مروان، وجعل قطن على شرطة الكوفة، وكان (عثمانيا لم يمل إلى عبد الملك أحد ميله)[٨].

(ومن العثمانية في الكوفة أبو بردة بن عوف الأزدي[٩]، وكان أشياخ الحي يذكرون أنه كان عثمانيا وقد شهد مع علي صفين، ولكنه عندما رجع إلى الكوفة كان يكاتب معاوية، فلما ظهر معاوية أقطعه قطيعة بالفلوجة، وكان عليه كريما[١٠]، وكان ممن سرّحهم عبيد الله بن زياد إلى يزيد برأس الحسين[١١])[١٢].

---

(١) الأنساب لابن الكلبي: ص ١٩٢.

(٢) الطبري: ج ٢، ص ٦٥٦.

(٣) أنساب الأشراف: ج ٥، ص ٢٧٣.

(٤) الطبري: ج ٢، ص ٧٢.

(٥) أنساب الأشراف: ٤ ـ ١/٢٣٦.

(٦) المحبر: ص ٢٦١، ٣٠٢.

(٧) الطبري: ج ٢، ص ١٣٢.

(٨) الكوفة وأهلها لأحمد صالح العلي: ص ٥٠٢، ٥٠٣.

(٩) الأنساب لابن الكلبي: ص ٣٣٩.

(١٠) وقعة صفين: ص ٦.

(١١) الطبري: ج ٢، ص ٣٧٤.

(١٢) الكوفة وأهلها لأحمد صالح العلي: ص ٥٠٣.

إذن :

كان هذا التجري على الله تعالى ورسوله في التجاهر بالعداء لعلي بن أبي طالب عليه السلام من قبل أشخاص ومجموعات تنتسب إلى بعض العشائر قد أسهم في رفع الاعتقاد من أذهان كثير من الناس في حرمة أهل بيت العصمة والنبوة من جهة ومن جهة ثانية أدى هذا التلوث العقائدي إلى تضاؤل الإيمان باليوم الآخر الذي يعد سنام العقيدة الإيمانية لجميع الأديان.

ولذا: فقد أسهم عامل التلوث في تكوين البناء الأنثروبولوجي لثقافة المجتمع الكوفي، والتي تجسدت إلى واقع عملي في يوم عاشوراء والتي أدت من ثم إلى حالة من التصدع الاجتماعي والإنساني حيث لا وجود للمقومات الإنسانية.



الفصل الثالث:

تصدع المجتمع الكوفي

إن النتيجة الطبيعية لوجود هذه العوامل في أي مجتمع كان، والتي تعد الأسس الأنثروبولوجية لبناء ثقافة المجتمع، فإن النتيجة الطبيعية هي التصدع ثم الانهيار، ثم البدء بمرحلة جديدة من البناء الأنثروبولوجي وتكوين نسيج اجتماعي جديد.

إن هذه الحقيقة العلمية التي انبثقت من دعاء الإمام الحسين عليه السلام على مقاتلة الكوفة هي الآن تعد من أحدث النظريات العلمية في علم الاجتماع بشكل عام وفي الانثروبولوجيا بشكل خاص.

وإن تنبّؤ علماء الاجتماع ولاسيما (فرانسيس فوكوياما) إلى هذه النظرية الحديثة والتي سماها بـ(التصدع العظيم) لتدل على حقيقة كونية وسنة تاريخية وقانون فطري يدفع الإنسان إلى البحث عن مجتمع أخلاقي فيه نسيج اجتماعي مترابط تحكمه القيم الأخلاقية السامية، فيقول: (إن الإنسان بطبيعته مخلوق اجتماعي تقوده غريزته ودوافعه الأساسية إلى خلق وإيجاد قواعد أخلاقية تجمع الناس مع بعضهم البعض في مجموعات اجتماعية)[1].

إن كل مجتمع من المجتمعات الإنسانية وبغض النظر عن المعتقدات الدينية يسعى إلى حياة تحكمها الفضيلة والأخلاق الحميدة حتى وإن اختلفت النظرة إلى ما هو مقدس

---

(١) التصدع العظيم لفوكوياما، ترجمة عزة حسين كبة: ص ١٠:

(Francis Fukuyama The Great Disruptuon).

أو مدنس، وإن هذه المجتمعات تحاول من خلال ظهور العوامل السلبية والمغايرة للطبيعة الإنسانية إعادة بناء نفسها وإعادة نسيجها الاجتماعي الذي يتوافق مع الفطرة الإنسانية.

ولذلك فإن هذه العوامل السلبية واللا أخلاقية هي في الواقع تؤدي إلى تصدع أي مجتمع ظهرت فيه مهما تفاوتت نسب الرفاهية والمعايشة في هذا المجتمع أو ذاك.

(وإن انهيار النظام الاجتماعي ليس مسألة حنين إلى الماضي، أو تصور الذاكرة أو مسألة جهل وعدم دراسة حول سلبيات وتناقضات الأوقات والمراحل الزمنية السابقة.

إن مقياس الانهيار واضح جلي في قراءة إحصائيات الجريمة، والأطفال غير الشرعيين، أي: المولودين خارج رباط الزوجية وتضاؤل فرص التعليم، وتناقص مردوداته، وانهيار الثقة، وغير ذلك)[1].

كلها عوامل تؤدي وظيفة التصدع ثم البناء للمجتمعات الإنسانية.

ومن هنا:

نرى أن الانثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية لمجتمع الكوفة قد مرّت بمرحلة من التصدع وإعادة البناء وان هذه المرحلة تنص على قانونين:

أولا: قانون التصدع الاجتماعي

هذا القانون يتكون من عدة عوامل بينها الإمام الحسين عليه السلام في دعائه على مقاتلة أهل الكوفة الذين قدموا لقتاله، وإن هذه العوامل أسهمت في بناء الأسس الأنثروبولوجية لثقافة مجتمع الكوفة.

---

(١) التصدع العظيم لفوكوياما، ترجمة عزة حسين كبة: ص ٩.

ثانيا: قانون الانصهار البنيوي

وهذا القانون يكون تبعا للأول، فبعد مرحلة التصدع الناتج عن فعل مجموعة من العوامل الأنثروبولوجية يكون حال المجتمع على حافة الهاوية يليها مباشرة حالة تمزق النسيج الاجتماعي.

ولكي يعاد بناء المجتمع فلابد من أن يدخل مرحلة الانصهار الخُلقي، لغرض زوال العوامل التي تسببت في هذا التصدع والانهيار ثم بنائه على أسس أخلاقية حميدة.

وهي حقيقة دلّ عليها القرآن الكريم والعترة النبوية في أكثر من موضع إلا أن العلماء في المجال الاجتماعي والنفسي والانثروبولوجي قد تنبهوا إلى ذلك مؤخراً.

بل إننا لنجد أن القرآن الكريم ليشير إلى النظرية الأنثروبولوجية في نشوء المجتمعات في كل سيرة من سير الأنبياء عليهم السلام.

فعلى سبيل الاستدلال يعرض القرآن هذه الحقيقة في سيرة نوح عليه السلام قال عز وجل:

﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ﴿٥﴾ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِيٓ إِلَّا فِرَارًا ﴿٦﴾ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْاْ ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّواْ وَٱسْتَكْبَرُواْ ٱسْتِكْبَارًا﴾[1].

ثم يظهر الله تعالى قانون الانصهار البنيوي للمجتمع وعلة ذلك فقال عز وجل:

﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّواْ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾[2].

---

(١) سورة نوح، الآية: ٥ ـ ٧.

(٢) سورة نوح، الآية: ٢٦، ٢٧.

وفي يوم عاشوراء يظهر الإمام الحسين عليه السلام هذه السنة الكونية والنظرية الأنثروبولوجية في دعائه على مقاتلة الكوفة، هذا الدعاء الذي سبقته مقدمة أظهر فيها الإمام عليه السلام تلك العوامل التي كونت الأسس الأنثروبولوجية لثقافتهم ونشأ عليها مجتمعهم فيقول عليه السلام:

«تبا لكم أيتها الجماعة وترحا وبؤسا لكم! حين استصرختمونا ولهين، فأصرخناكم موجفين، فشحذتم علينا سيفا كان في أيدينا، وحمشتم علينا نارا أضرمناها على عدوكم وعدونا، فأصبحتم إلبا على أوليائكم، ويدا على أعدائكم من غير عدل أفشوه فيكم، ولا أمل أصبح لكم فيهم، ولا ذنب كان منا إليكم، فهلا لكم الويلات إذ كرهتمونا والسيف مشيم، والجأش طامن، والرأي لما يستحصف ولكنكم أسرعتم إلى بيعتنا كطيرة الدبا، وتهافتم إليها كتهافت الفراش، ثم نقضتموها سفها وضلة، فبعدا وسحقا لطواغيت هذه الأمة! وبقية الأحزاب، ونبذة الكتاب، ومطفئي السنن، ومؤاخي المستهزئين، الذين جعلوا القرآن عضين، وعصاة الإمام، وملحقي العهرة بالنسب، ولبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون.

أفهؤلاء تعضدون، وعنا تتخاذلون!! أجل والله، خذل فيكم معروف، نبتت عليه أصولكم، واتزرت عليه عروقكم، فكنتم أخبث ثمر شجر للناظر، وأكلة للغاصب»[١].

أظهر الدعاء مجموعة البواعث والمكونات التي شكلت ثقافة مجتمع الكوفة والتي أدت به إلى التصدع والانهيار وهي ضمن مباحث ثلاثة.

---

(١) الاحتجاج للشيخ الطبرسي: ج ٢، ص ٢٤.

المبحث الأول: البواعث النفسية للتخلي عن أهل البيت عليهم السلام

لقد دلت مجموعة من البواعث النفسية إلى ظهور بعض الأنماط السلوكية لمجتمع الكوفة دفعتهم للتخلي عن أهل البيت عليهم السلام وهي كالآتي:

الباعث النفسي الأول: الإسراع إلى الدنيا

حينما يستعرض الإمام الحسين عليه السلام العوامل التي أدت بهؤلاء إلى ترك أهل البيت عليهم السلام؛ فإنه يبدأ أولا برفع الأعذار قبل أن يعتذر معتذر في سلوكه هذا السلوك فيقول عليه السلام:

«**تركتمونا والسيف مشيم**».

أي لم يكن السبب في ترككم لنا هو السيف والقتل، «**والجأش طامن**»، أي: القلب أو الفؤاد آمن، بمعنى لم تتعرضوا لموارد الخوف التي أجبرتكم على تركنا؛ «**والرأي لما يستحصف**»، أي: لم تتبدل عقولكم.

«ولكن» يستدرك عليه السلام هذه العوامل فيتبعها ببيان للعوامل الحقيقية التي كانت وراء تركهم لأهل البيت عليهم السلام فيقول:

«**ولكن، أسرعتم إليها كطيرة الدبا**».

وهنا بيان غاية في الجمال والروعة، فقد وصف عليه السلام الحالة السلوكية للمجتمع في التوجه إلى السلطة فشبهها بالجراد وهو (الدبا)[1].

فقرن بين سلوك هؤلاء وبين سلوك الجراد في الوصول إلى المقصود ببيان وصفي جميل يظهر صفاتٍ مشتركة بين القاصدين مع وحدة الهدف لكل منهما.

---

(١) الدّبا، مقصور: الجَرَاد قبل أن يطير، وقيل: هو نوع يشبه الجراد. لسان العرب لابن منظور: ج١٤، ص ٢٤٨.

فهؤلاء يسرعون مشيا لغرض قضم ما يمكن قضمه من حواشي السلطة، والجراد يسرع في مشيه لقضم ما يراه من فتات العفن أو الورق.

والجامع المشترك في هذا المشي هو النفاق والاختلاس؛ بمعنى لو أسرعوا وتطايروا لانتبه الناس إليهم ولشخصوا هدفهم ولربما مع افتضاحهم وجدوا منافسا لهم فيجري إلى مقصدهم ومبتغاهم آخرون، فينحصر ما يريدون ويقل ما يطلبون.

وهو من جانب آخر يكشف عن احتفاظهم بمقدار من التحسب والحذر من الوقوع من أعين الناس بمعنى توفر مقدار من الحصانة السلوكية في الإجهار بالآثام، أي ما زال في النفوس مقدار ولو ضئيل من الحياء، وهو المانع من التجاهر بالآثام.

أما في الحالة الثانية، أي العامل الثاني فيدل الوصف البياني لسيد الشهداء عليه السلام انعدام الحياء من هذه النفوس فأدى إلى المغايرة في السلوك.

فقال عليه السلام:

«وتداعيتم عليها كتهافت الفراش».

الباعث النفسي الثاني: التهافت على السلطة

في بيانه عليه السلام للعامل الثاني في ترك هؤلاء لأهل البيت عليهم السلام يشير إلى مستوى متطور في الحالة النفسية والسلوكية لهؤلاء؛ إلا أنه عليه السلام لم يخرج من الأسلوب الوصفي في التماثل فيما بين الحشرات وهؤلاء، فحينما يفقد الإنسان الإحساس بإنسانيته، ويخضع لشهواته وغرائزه الحيوانية، يتحول في السلوكيات إلى تلك الأنواع المختلفة من الدواب، فهو بين تماثل في الثدييات أو التسافل إلى الحشرات فيصل إلى أخسها طبعا وأرذلها مزاجا.

وهنا:

يماثل عليه السلام في أسلوبه الوصفي للدوافع السلوكية بين الفراش؛ وهو كناية عن الحشرات الطائرة ولاسيما الجراد في تهافتها بأعداد كبيرة على الزرع؛ وبين أولئك الذين أصبحوا حالة سلوكية واحدة، أي تحول المجتمع في المرحلة الثانية في التدني إلى مستوى ثقافي واحد.

ولذا قال عليه السلام: «**فتداعيتم**» أي أصبحوا من حيث البنوية العقلية والأسس الأنثروبولوجية على ثقافة واحدة وهي أن يدعو بعضهم بعضا بالطبائع لا بالقول أو الإشارة؛ أي: أصبحوا على طبيعة واحدة كطبيعة الفراش حينما يتهافت على شجرة مخضرة، فكل هذه المجاميع من الفراش لم تنادِ أحداها الأخرى وإنما طبيعتها الواحدة هي الكفيلة في هذا التهافت؛ وكذلك أصبح هؤلاء.

ولذلك:

هم في هذه المرحلة النفسية والسلوكية لم يراعوا الانتباه لهم كما في الحالة الأولى؛ لأنهم فقدوا الإحساس بالحياة فتحولوا إلى دواب؛ بل تجروا على الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم بأفعالهم وسلوكياتهم.

الباعث النفسي الثالث: نقض ما حملوا

هذه الكلمة استوقفتني كثيرا وكررت السؤال على نفسي قائلا: ما الأمر الذي نقضوه، أهي الدنيا أم السلطة أم البيعة؟.

إذا كانت الدنيا فهذه غايتهم، وإذا كانت السلطة فهذه وسيلتهم وكلتاهما تحولان دون تحقق النقض، وإذا كانت البيعة لأهل البيت عليهم السلام فإن السياق البلاغي والمعنى الدلالي لا يتسق مع حركة الدبا وتطاير الفراش.

على الرغم من وجود لفظ آخر للخطبة جاء فيها:

«ولكن أسرعتم إلى بيعتنا كطيرة الدبا»[(١)].

ثم وجدت من خلال الوصف التماثلي بين سلوكيات هذه المجاميع البشرية وبين الحشرات الذي ورد في خطبته عليه السلام: أن الوصف الأول والثاني دار مدار الحشرة بين كونها جرادة في الحالة الأولى، وبين كونها فراشة في الحالة الثانية أي: أن هذه الحشرات مما جبلت عليه طبائعها هو أن تنقض ما جاءت من أجله، بمعنى أنها تسبب تلف الورقة النباتية فتأكل بعضاً منها وتنتقل إلى ورقة أخرى فتعيث في الأرض الفساد وتنشر الدمار.

بمعنى أدق:

أصبحوا في المرحلة الثالثة من سلوكياتهم ومكونهم الثقافي مفسدين في الأرض، قد نقضوا ما سعوا من أجله وهو الدنيا التي لا تعمر إلا بالإصلاح.

فإصلاح الأرض يكون بالزرع وفساد الزرع يكون بالجراد، ولو يدرك الجراد فساد فعله لما قدم على إتلاف الزرع لكن الطباع قد جبلت على الفساد.

وكذلك هؤلاء فقد تحولوا بفعل تركهم لأهل البيت عليهم السلام ونقضهم ميثاق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبيعته التي أخذها منهم لعلي بن أبي طالب في غدير خم، قد تحولوا من الطبيعة الإنسانية التي مبتغاها وطبعها الإصلاح إلى الطبيعة الحيوانية الرذيلة التي مبتغاها الفساد والدمار.

ولذلك:

نقضوا هذه الطباع الإنسانية التي تبتغي الإصلاح وتحولوا إلى أولئك الطواغيت ليعيثوا في الأرض الفساد، لأن المكون الطبائعي لكليهما أصبح واحدا.

---

(١) الاحتجاج للشيخ الطبرسي: ج ٢، ص ٢٤.

المبحث الثاني:

المكونات النشوئية لثقافة محاربة أهل البيت عليهم السلام وقتالهم

بعد بيانه عليه السلام للبواعث النفسية والأنماط السلوكية التي أدت إلى ترك مقاتلة الكوفة لأهل البيت عليهم السلام والتوجه إلى الحكام الظلمة والطواغيت المتجبرة، ينعطف الإمام الحسين عليه السلام في بيانه للأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية لمجتمع الكوفة إلى بيان المكونات النشوئية لثقافة محاربة أهل البيت عليهم السلام وقتالهم، وانتشارها في مجتمع الكوفة.

فيقول عليه السلام في هذه المكونات النشوئية التي أدت إلى قتال أهل البيت عليهم السلام:

«**فسحقا لكم، يا عبيد الأمة، وشذاذ الأحزاب، ونبذة الكتاب، ومحرفي الكلم، وعصبة الأثم، ونفثة الشيطان، ومطفئي السنن، وملحقي العهرة بالنسب، ولبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون. أفهؤلاء تعضدون، وعنا تتخاذلون!! أجل والله، خذل فيكم معروف، نبتت عليه أصولكم، واتذرت عليه عروقكم، فكنتم أخبث ثمر شجر للناظر، وأكلة للغاصب**»(١).

يشتمل هذا المقطع على بيان للمكونات النشوئية لثقافة هؤلاء الذين تجمعوا على مقصد واحد وهو قتله مع أسرته عليهم السلام.

فيرجعها عليه السلام إلى فترات زمنية متعاقبة، بمعنى: أن هذه المكونات النشوئية تكونت في فترات زمنية متعاقبة حتى وصلت إلى هذا المنحى الذي يظهره النص التاريخي.

---

(١) مقتل الإمام الحسين عليه السلام للمقرم: ص ٢٤٣، ٢٤٤

كما يظهر لنا النص التاريخي إرجاعه عليه السلام هذه المكونات النشوئية الثقافية إلى ثلاثة مكونات شكلت الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية لمجتمع الكوفة.

المكون الأول: تصنيف الذات.

المكون الثاني: التنشئة الاجتماعية.

المكون الثالث: التثاقف.

ولأن هذه المكونات تحتاج إلى بيان وتوضيح فقد أوردها ضمن مسائل ثلاث:

المسألة الأولى: دور نظرية تصنيف الذات في تكوين الإناسة الثقافية عند الإمام الحسين عليه السلام

يشتمل المكون الأول للإناسة الثقافية لمجتمع الكوفة على عنصرين وهما: (العبودية، والشذوذية)، والعبيد والشذاذ وجهان لحالة اجتماعية واحدة، وهي (تصنيف الذات) فـ(الشذاذ)، وهم الذين يكونون في القوم ليسوا في قبائلهم ولا منازلهم[(١)].

بمعنى: أنهم ليسوا من أهل الكوفة الأصليين، وإنما مجاميع من القبائل التي أصلها في أماكن أخرى كاليمن والحجاز والشام والديلم، جاءوا إلى الكوفة لغرض معين وهو المشاركة في الفتوحات الإسلامية وهذا أحد معانيه.

والمعنى الآخر: أنهم شذوا عن الهوية الإسلامية والهوية الاجتماعية التي يكون طابعها الثقافي هو الإسلام، وأصبحوا تحت مكون ثقافي آخر وهو الجاهلية التي تريد الفتك بالإسلام، أي: الأحزاب الذين تجمعوا بقيادة أبي سفيان للقضاء على الإسلام ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم وأهله.

فالهوية الاجتماعية واحدة وتصنيف الذات واحد أيضا سواء كانت ضمن مسمى جيش أبي سفيان أو جيش عمر بن سعد.

---

(١) الصحاح للجوهري: ج ٢، ص ٥٦٥.

وفي الواقع إرجاع الإمام الحسين عليه السلام المعطيات الأنثروبولوجية لجيش عمر ابن سعد إلى تلك الفترة الزمنية التي برزت فيها ثقافة الأحزاب، هو من أهم النظريات التي تناولها الباحثون في علم الإناسة.

ولكي يتضح المعنى أكثر فلابد من الرجوع إلى تلك الدراسات الإناسية التي تناولت بالبحث والتقصي عوامل نشوء هذه الثقافة الواحدة التي حملها الإنسان وهو في جيش أبي سفيان وحملها الإنسان في جيش عمر بن سعد على الرغم من الاختلافات الزمانية والمكانية، فأصبحوا تحت هوية اجتماعية واحدة.

نظرية تصنيف الذات[1] (Theory Self-Categorization)

(تشير نظرية (تصنيف الذات) إلى أن الأفراد يشعرون بعضويتهم للجماعة عندما يدركون أوجه التشابه بينهم وبين أفراد آخرين، ويشعرون أيضا بعضويتهم للجماعة عندما يدركون أوجه الاختلاف بينهم وهؤلاء الذين يشبهونهم وبين الأفراد الآخرين الذين يبدون مختلفين (Stephan & Stephan ١٩٩٦).

على سبيل المثال، قد يكون الواحد منا مولعا بكرة القدم، لكنه معجب بفريق معين ويميل إلى تشجيعه فإنه يدرك نفسه كعضو في جماعة. وهي حقيقة علمية عقائدية نص عليها الحديث النبوي الشريف قال صلى الله عليه وآله وسلم:

«من أحب قوماً حشر معهم»[2].

---

(١) تعود هذه النظرية لـ(جون تبرنر) (John Turner)، وقد أحدثها في منتصف الثمانينيات، ثم طورها في نظرية الهوية الاجتماعية عام ١٩٩٩م. انظر: (سيكولوجية العلاقات بين الجماعات للدكتور أحمد زايد: ص ٣٣، نشر عالم المعرفة برقم ٣٢٦ ـ ابريل ٢٠٠٦.

(٢) مستدرك الحاكم: ج٣، ص١٨. المعجم الكبير للطبراني: ج٣، ص١٩. الجامع الصغير للسيوطي: ج٢، ص٥٥٣.

«من أحب عمل قوم أشرك في عملهم»[(١)].

والعملية الأساسية التي تمت صياغتها هي تصنيف الذات التي تؤدي إلى (ديبرسونالية إدراك الذات) أي إعادة تعريف الذات معرفيا من كونها سمات واختلافات فردية إلى عضويات في فئة اجتماعية وأفكار نمطية مشتركة. وتؤكد هذه العملية حقيقة هي أنه حينما يعرف الأفراد أنفسهم في سياق من العضوية في فئة اجتماعية مشتركة، يظهر ما يسمى بـ(تأكيد الإدراك) (Perceptual Accentuation) أي، تأكيد أوجه التشابه بين الأعضاء داخل الجماعة، وتأكيد أوجه الاختلاف بين هذه الجماعة (الجماعة الداخلية) وبين أي جماعات أخرى.

فالأفراد ينظمون أنفسهم والآخرين في سياق من التصنيفات الاجتماعية البارزة، وهذا يؤدي إلى تأكيد إدراكي مضاد بين أعضاء الجماعة الداخلية وأعضاء الجماعة الخارجية، حيث تصبح الهوية الاجتماعية أكثر بروزا نسبيا من الهوية الشخصية، فيرى الأفراد أنفسهم قليلا بوصفهم مختلفين وكثيرا بوصفهم أفراداً متشابهين.

فمنحى الهوية يعيد الجماعة بوصفها حقيقة سيكولوجية وليس مجرد تسمية ملائمة نطلقها لوصف محصلة العمليات والعلاقات التي تحدث بين الأفراد.

وهكذا أعادت نظرية (تصنيف الذات) صياغة مفهوم الهوية الاجتماعية كعملية مسؤولة عن تحويل السلوك الذي يحدث (بين ــ الأفراد) إلى سلوك يحدث (بين ــ الجماعات)[(٢)].

إذن: العملية الإدراكية للذات التي تمت عند هؤلاء الأفراد في كلا الجيشين، جيش الأحزاب وجيش عمر بن سعد أدت إلى صياغة مفهوم الهوية الاجتماعية كعملية

---

(١) مستدرك الوسائل للنوري: ج١٢، ص١٠٨.

(٢) سيكولوجية العلاقات بين الجماعات لأحمد زايد: ص ٣٥، ٣٦.

مسؤولة عن تحويل السلوك الذي حدث في الأحزاب والذي حدث في كربلاء إلى سلوك واحد بين هذه الجماعات.

بل إن السلوك الفردي لكل من الجيشين هو هوية اجتماعية لهم جميعا، أي أصبحوا مجموعة واحدة ولذا عرّفهم عليه السلام بـ(عبيد الأمة وشذاذ الأحزاب).

بمعنى: أن المكون الأول للإناسة الثقافية لمجتمع الكوفة كان من شقين، وهما؛ العبودية والشذوذية وبهما تكون ذات الفرد في المجتمع الكوفي.

المسألة الثانية: التنشئة الاجتماعية في تكوين الطباع وأثر ذلك على تكوين الاناسة الثقافية

هذا المكون احتوى على مجموعة أكبر من العناصر التي كونت ثقافة الإنسان في المجتمع الكوفي في تلك الحقبة الزمنية، وهي تكشف عن طبيعة التنشئة الاجتماعية لهؤلاء، والتي كانت سببا طبيعيا لتكوين هذه الطباع السيئة لديهم، مما ترجم إلى واقع عملي في يوم عاشوراء.

وتعود هذه الطباع الإنسانية السيئة لمقاتلة المجتمع الكوفي أو في أي مجتمع من المجتمعات إلى التنشئة الاجتماعية أو التربية، فـ«التربية هي الوسيلة التي يتم بها فرض الثقافة، وما تنقله التربية للصغار لا يمكن إلا أن يكون من نواة الثقافة.

وبقدر حاجة المجتمع إلى نواة ثقافية تعطيه هويته، فهو بحاجة إلى التربية لكي يؤكد وجود هذه النواة واستمرارية القيام بهذه الوظيفة»[1].

يَعُدّ «دوركهايم» أنه ليس هناك تربية مثالية، أو نموذج مثالي للفرد الذي نربيه، النموذج المثالي يخص كل مجتمع على حدة، يتغير عبر الزمان والمكان، يوجد لكل مجتمع

---

(١) التنشئة الاجتماعية، لعدنان الأمين: ص١٤.

في مرحلة معينة من تطوره نظام للتربية يفرض نفسه على الأفراد بقوة لا تقاوم عموما، والأفكار والعادات التي تحدد هذا النظام لم نصنعها نحن الأفراد، بل هي نتاج الحياة المشتركة وتعبر عن ضرورها، وهي في معظم الأحيان نتاج أجيال سابقة، وعندما نتتبع تاريخية الطريقة التي تكوّنت بها ونمت أنظمة التربية يتبيّن لنا أنها تابعة للدين، للتنظيم السياسي، لدرجة تطور العلوم، لحالة الصناعة الخ... إذا فصلناها عن كل هذه الأسباب التاريخية تصبح غير مفهومة[١].

في كل عملية تربية ثمة جيل من البالغين وجيل من الناشئة، وثمة فعل يمارسه الجيل الأول على الثاني، وهذا الفعل متعدد وواحد في الوقت نفسه، إنه متعدد بقدر تنوع المجتمع ضمن بيئات خاصة: ريف، مدينة، طبقات وسطى ـ طبقات عليا، طوائف طبقية (castes) الخ. وهو واحد لأن التعدد يتضمن، في كل مجتمع، حيزا أو قاسما مشتركا.

فليس من مجتمع لا يشتمل على مجموعة من الأفكار والمشاعر والممارسات التي يجري نقلها إلى جميع الأولاد في جميع الأوساط: مجموعة من الأحوال الفيزيائية والأخلاقية التي يعرى المجتمع ككل أنها يجب أن لا تغيب عن تربية أي طفل.

بناء عليه يعرف دوركهايم التربية على أنها «الفعل الذي تمارسه الأجيال البالغة على الأجيال التي لم تنضج بعد للحياة الاجتماعية، وهي تقوم بإثارة مجموعة من الحالات الجسدية والذهنية والأخلاقية وتنميتها لدى الطفل، حسبما يطلبها منه المجتمع السياسي برمته والوسط الخاص الذي ينتمي إليه»[٢].

وبهذا المعنى فإنه يوجد في كل منا بحسب دوركهايم كائنان:

---

(١) (Durkheim, ١٩٨٠, p. ٤٦).

(٢) (Durkheim, ١٩٨٠, p. ٥١).

واحد يتعلق بحياتنا الشخصية وآخر يتكوّن من نظام الأفكار والمشاعر والعادات والمعتقدات والممارسات الدينية والأخلاقية والتقاليد الوطنية أو المجموعات المختلفة التي تنتمي إليها، وبهذه الأمور تشكل الكائن الاجتماعي فينا[١].

هذا الكائن الاجتماعي (etre social) لا ينجم عن النمو العفوي.

فالفرد ليس مرسوما في خلاياه أن يخضع للسلطة السياسية عموما أو لسلطة سياسية معينة، وليس في خريطته الجينية ما يدفعه إلى اعتماد هذه المُثُل أو تلك الرموز، وليس فيها ما يدفعه للتضحية بنفسه من أجل مُثل معينة، وليس فيها مقولات فلسفية من هذا النوع أو ذاك، ولا هذه اللغة أو تلك، ولا هذه القوانين العلمية أو تلك... الخ. الكائن الاجتماعي يضاف إلى الكائن البيولوجي عن طريق واحدة، هي التربية.

التربية لا تكتفي برعاية جسم الفرد بالاتجاه الذي تحدده طبيعته، وإلى إظهار قدراته الكامنة، إنها تخلق فيه كائنا جديدا، وهذا عمل خاص بالصنف الإنساني، الوراثة تقدم القدرات الكامنة، كما لدى الصنف الحيواني، أما التربية فتضيف الكائن الاجتماعي عند الإنسان فضلا عن رعايتها للقدرات الكامنة، وللتعرف على (الكائن الاجتماعي) الذي تنشد التربية إضافته إلى الفرد يكفي فقط مقارنة التربية بين البلدان أو بين العصور، هذا الذي يتغير هو الكائن الاجتماعي، لأنه يخص المجتمع، كل مجتمع على حدة، بما في ذلك القيم المتعلقة بالطفل الفرد وتعليمه، أو القيم المتعلقة بما هو بيولوجي: مثل تمجيد الفروسية أو الرياضة، أو تمجيد الأمومة، أو المتعة الجسدية، فكيف الحال بما يتعلق بتمجيد التقشف وقهر الحسد؟ في حقيقة الاجتماع البشري أنه هو الذي يعطي الاهتمام سلبا أو إيجابا لكل ما هو جسدي، ووسيلته في ذلك التربية)[٢].

(١) التنشئة الاجتماعية لعدنان الأمين: ص١٥، ١٦.

(٢) التنشئة الاجتماعية وتكوين الطباع لعدنان الأمين: ص١٦.

إذن:

للتربية الدور الأساس في تحديد هوية الفرد، وتحديد هوية الفرد تكمن في الثقافة التي نقلها المجتمع إليه، فهو بهذه الحالة يعرف عن هوية المجتمع قبل أن يعرف عن هويته الفردية.

وإن الهوية التي حملها أولئك الذين زحفوا لقتل ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هم أبناء تلك الثقافة التي نقلها الآباء إليهم ونشأوا عليها.

وإن مكونات هذه الثقافة هي ما شهدته الحياة الإسلامية بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من وقائع خلال نصف قرن، حتى تبلورت في التجمع الذي ضمته الكوفة من أبناء أولئك الرجال، الذين انصهروا في هذه الوقائع الاجتماعية، وكانوا جزءا لا يتجزأ منها.

فبالأمس حرّق بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانتهكت حرمته، وبالأمس قتل الإمام علي عليه السلام في بيت من بيوت الله تعالى؛ وبالأمس يمضي ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسموما، وبالأمس تعرض الصحابة إلى الضرب والتشريد والتهجير كأبي ذر الغفاري رضي الله عنه؛ وبالأمس قتل عمار بن ياسر وأبي ابن كعب وعمرو بن الحمق الخزاعي وحجر بن عدي الكندي وغيرهم.

فهذه الوقائع الاجتماعية قد شكلت مفردات ثقافة مقاتلة أهل الكوفة، وهذه الوقائع قد نشأ عليها الأبناء ونقلها إليهم الآباء لتفرز نماذج من البشر عرفوا يوم عاشوراء وما بعده بأنهم قتلة ولد الأنبياء عليهم السلام.

ولذلك:

تعد الوقائع الاجتماعية من أهم سمات الثقافة لدى كل مجتمع؛ وإنها أحد أهم المكونات الأساسية لهوية المجتمعات.

(وإذا أردنا أن نعرف ماهية ما تنقله التربية إلى الناشئة فلابد لنا من رصد الثقافة السائدة في المجتمع والتي تعطيه هويته، وإذا أردنا أن نتعرف إلى الثقافة فلابد لنا من فحص ما يجري نقله إلى الناشئة على سبيل التربية.

طريقان اثنان يصلان بنا إلى النتيجة نفسها، وإن بتعبيرين مختلفين؛ (الثقافة، الكائن الاجتماعي) تبعا للنظرية التي ننطلق منها.

وهذه النتيجة ثلاثية الأوجه، وجهها الأول أن الثقافة هي نفسها الكائن الاجتماعي، ووجهها الثاني أن الثقافة هي أقوى من الأفراد الذين ينقلونها، والذين يتلقونها، ووجهها الثالث أنها قابلة للرصد والمراقبة من قبل (الزائر) والتحليل من قبل (المراقب والباحث)، بهذا المعنى الثلاثي يمكن القول إن الثقافة هي واقعة اجتماعية)[١].

ومن هنا:

يرى علماء الاجتماع أن الوقائع الاجتماعية تتّصف بصفتين وهما:

١ ـ صفة الاستقلالية، بمعنى أن الثقافة تتمتع بوجود مستقل عن وجود الطفل، وعن وجود الأسرة التي تنقل هذه الثقافة.

فاللغة المنقولة إلى الطفل ليست من صنع هذه الأسرة، ولا طراز الملبس ولا نوع الطعام فهذه الأمور موجودة داخل المجتمع في استقلالية عن الأسرة[٢].

٢ ـ صفة القهر، وتنطبق على الثقافة الصفة الثانية للواقعة الاجتماعية، وهي صفة القهر، فالواقعة الاجتماعية تمتاز بأنها آمرة قاهرة، وإن لم يشعر المؤتمر بها بهذا القهر.

---

(١) التنشئة الاجتماعية وتكوين الطباع: ص ١٩.

(٢) المصدر السابق: ص٢٠.

إن الشعور بالقهر يحدث عادة عند مخالفتها، وهذه وظيفة العقال، فالأهل يعاقبون منذ الصغر، لأن على الطفل أن يأكل وينام ويمشي وينظف ويتكلم.

وإذا كبر الطفل وأراد أن يخالف بسلوكه هذه الثقافة القاهرة، كأن يقول كلاما منافيا للأخلاق سيكون عقابه التقريع، وكلما كان ما يمارسه الفرد مهددا لثقافة المجتمع عُدّ من قبل المجتمع بأنه منحرف، وزاد عقابه حسب مستوى انحرافه عن ثقافة مجتمعه ودرجته.

وهذا يعني من جهة أولى أن الطفل الذي يولد في المجتمع الصيني لا يمكن في النهاية إلا أن يكون صينيا، والطفل الفرنسي فرنسيا والطفل اللبناني لبنانياً[(١)].

ومن جهة ثانية أن المنحرف في هذا المجتمع غير المنحرف في ذلك المجتمع من حيث كونه منحرفا أو من حيث درجة الانحراف؛ فالانحراف مفهوم ثقافي أيضا خاص بكل مجتمع على حدة.

وعليه:

يرى العالم الاجتماعي دوركهايم (ت ١٩١٧): (أن الواقعة الاجتماعية هي كل ضرب من السلوك ثابتا كان أم غير ثابت، يمكن أن يباشر نوعا من القهر الخارجي على الأفراد، أو كل سلوك يعم المجتمع بأسره، وكان ذا وجود خاص مستقل عن الصور التي يتشكل بها في الحالات الفردية)[(٢)].

ويرى أيضاً: (أن جميع أنواع التربية تنحصر في ذلك المجهود المتواصل الذي نرمي به إلى أخذ الطفل بألوان من الفكر والعاطفة والسلوك التي ما كان يستطيع الوصول إليه لو ترك وشأنه، وبيان ذلك أننا نضطره، منذ حداثته، إلى الأكل والشرب والنوم في

---

(١) المصدر السابق.

(٢) التنشئة الاجتماعية وتكوين الطباع لعدنان أمين: ص ٢١، ٢٢.

ساعات معينة، ونوجب عليه النظافة والهدوء والطاعة ثم نجبره على التعلم، وعلى مراعاة حقوق الآخرين، وعلى احترام العادات والتقاليد، كذلك نوجب عليه العمل، وغير ذلك من الأمور، وإذا لم يشعر الطفل بهذا القهر (coercition) كلما تقدم به العمر فإن السبب في ذلك يرجع إلى أن القهر عديم الفائدة، ومع ذلك فإن هذه العادات لا تحل محل القهر إلا أنها تصدر عنه)[١].

فينتج عنها حينئذ الطبع، فيصبح الإنسان من خلال هذه التنشئة الاجتماعية ذا طبع محدد ترسمه له هذه الثقافة التي نشأ عليها، ونقلت إليه، فأصبح ملزما بها لا يستطيع الخروج عن قيودها.

ولذلك: يرى علماء الاجتماع ولاسيما دوركهايم: (أن التنشئة، هي عملية إقامة الكائن الاجتماعي في الكائن البيولوجي؛ وإن هذا (الكائن الاجتماعي) هو ما يجمع عليه المجتمع ككل والأوساط الخاصة كلاً على حدة).

يصحّ القول بأنه عن طريق التنشئة يجري (استدخال) ما هو اجتماعي (عام أو خاص بوسط أو ثقافة فرعية) من قبل الفرد، من جهة، ثم (استخراج) هذا الاجتماعي من جهة أخرى بصورة سلوك ومواقف ومعارف ولغة من قبل هذا الفرد، بحيث يمكن أن نتوقع من فرد في عمر معين في مجتمع معين (وفي وسط خاص في هذا المجتمع) سلوكيات / مواقف / معارف / لغة معينة... تعبّر عن شخصية هذا المجتمع وتعكس خصوصيته.

إن الطبع الذي يتكون نتيجة التنشئة هو الذي يسمح لنا بأن نتوقع من فرد ما في مجتمع معين استعمال لغة معينة، وأن يسلك سلوكا معينا وأن يؤمن بقيم معينة، وأن يلبس وأن يتزوج وأن يقتني بيتا وأن ينتقل... بطريقة معينة، وما يصح على المجتمع

---

(١) المصدر السابق: ص ٢٢.

ككل يصح على الجماعات الفردية فيه أو الأوساط الخاصة والحاملة لثقافات فرعية تخصها وتميزها عن غيرها)(١).

وعليه؛

فإن تلك السمات التي ذكرها الإمام الحسين في المكون الثقافي الثاني لمجتمع الكوفة كانت نتيجة لما نقل إلى هؤلاء المقاتلة العرب قبل أن ينتقلوا إلى الكوفة، بل قبل تمصيرها، ولما نُقل أولئك الآباء إلى الكوفة، وتطبعوا بهذه السمات، وكانت مكونا ثقافيا لهم مع ما رافقها من متغيرات اجتماعية وعقائدية لقنوا بها الأبناء مع ما شهدوه (وهم صغار) من انتهاكات عملية وملموسة أمام أعينهم من حرق بيت بضعة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وسبهم لعلي بن أبي طالب عليه السلام، وقتل صحابة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، والتشهير بهم لكونهم لزموا أهل بيت نبيهم صلى الله عليه وآله وسلم، كل ذلك شكل لبنة في بناء الإنسان المسلم بيولوجيا فنشأ لديه طبع يسوقه نفسيا إلى التمادي والتجري على الله وأهل بيت رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بأكثر مما صنع الآباء، وذلك لتفشي هذه الثقافة في معظم المدن الإسلامية إلا أن ظهورها في الكوفة كان الأبرز، لما اتسمت به هذه المدينة من تنوع عشائري وعقائدي، فمن الحب والبغض لعلي بن أبي طالب عليه السلام كان تصنيف الذات وتكوين الطباع، ومنهما تكون ثلثا أثلاث الإناسة الثقافية لمجتمع الكوفة، والثلث الآخر هو ظهور كثير من الأبناء غير الشرعيين في تولي رقاب المسلمين وفي مختلف قنوات الدولة.

مما جعلها ـ أي هذه الدولة ـ تتولى تعميم هذه الثقافة وترسيخها في أذهان الناس وبخاصة المقاتلة العرب داخل مجتمع الكوفة.

---

(١) المصدر السابق: ص ٢٤.

وهو مما أشار إليه قوله عليه السلام:

«وملحقي العهرة بالنسب».

وقوله:

«ألا أن الدعي بن الدعي».

يضاف إليه آثار التثاقف الذي قام معاوية بن أبي سفيان حينما زاوج بين ثقافتين متناقضتين أثناء توليه السلطة في عام الجماعة، وفي توليته إمارة الكوفة لزياد ابن أبيه، فأمره بتنفيذ التثاقف الاجتماعي في مجتمع الكوفة دون غيرها من المدن فزاوج بين ثقافتين متناقضتين وهما ثقافة حب علي بن أبي طالب عليه السلام وثقافة بغض علي بن أبي طالب عليه السلام مع فرض ذلك بالقوة والقهر والتهجير لأصحاب الثقافة الأولى، فتنتج عنه خروج هذه الألوف لقتل ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

المسألة الثالثة: دور التثاقف في تكوين الإناسة الثقافية لمجتمع الكوفة

لقد وجد علماء الإتنوغرافيا (علم الأقوام) ومن خلال الدراسات والمراكز المعاصرة في أوائل القرن العشرين: (أن الثقافات تتأثر بعضها ببعض نتيجة الاتصال أيا كانت طبيعته ومدته وأهدافه.

وقد ركز الإتنوغرافيون الاجتماعيون على نتائج الالتقاء أو الاحتكاك الثقافي للأوربيين بثقافات الجماعات البدائية في ظل النشاط الاستعماري في آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية، بمعنى آخر لقد ركزت دراسات الاتصال الثقافي على نوع واحد معين من عملية التغير كما يقول ـ راديوكليف براون (تغير الحياة الاجتماعية بفعل تأثر الغزاة الفاتحين الأوربيين أو سيطرتهم وبخاصة في القارة الإفريقية.

وكان الباحث الأمريكي ـ ميلفين هرسكوفيترز (١٨٩٥ - ١٩٦٣) أول من أطلق مصطلح التثاقف أو التزاوج الثقافي كدلالة على الدراسة الاتنوغرافية التي تهتم بظاهرة الاتصال الثقافي بين الجماعات البشرية عن طريق الاحتكاك[١].

تعريف التثاقف

(يشمل التثاقف التغير الثقافي في تلك الظواهر التي تنشأ حين تدخل جماعات من الأفراد الذين ينتمون إلى ثقافتين مختلفتين في اتصال مباشر مستمر معهما، مما يترتب عليه حدوث تغيرات في الأنماط الثقافية الأصلية السائدة في إحدى هاتين الجماعتين أو فيهما معا)[٢].

وقد حاول معاوية بن أبي سفيان من خلال عملية التثاقف إلى إيجاد تغيرات في الأنماط الثقافية الأصلية السائدة في جماعة أهل الكوفة، دون أن تغيب عن ذهنه إمكانية أن يتأثر أهل الشام ولاسيما أولئك الذين يظهرون الولاء له ويحملون ثقافة بغض علي ابن أبي طالب عليه السلام.

فقام بتهجير مجاميع كبيرة من أهل الكوفة وتحديدا أولئك الذين يحملون ثقافة حب علي بن أبي طالب عليه السلام ونقلهم إلى خراسان أو تضييعهم أثناء عملية النقل مع أسرهم.. وزجّ أصحاب الثقافة المغايرة إلى مجتمع الكوفة عسى أن تؤدي عملية التثاقف هذه إلى تغير الأنماط الثقافية لأهل الكوفة في حبهم لعلي بن أبي طالب عليه السلام.

ولم يكتفِ معاوية بعملية التثاقف هذه، والاحتكاك بين مجموعتين مختلفتين ثقافيا وإنما عمل على إسناد الثقافة التي يحملها، ونشرها في البلاد الإسلامية مما يؤدي إلى فرض هذه الثقافة في المجتمعات الإسلامية ومحاولة اقتلاع الثقافة المحاربة من مجتمع الكوفة فقام بما يلي:

---

(١) علم خصائص الشعوب، أ.د. علي عبد الله الجباوي: ص ٣٩٢.

(٢) المصدر السابق.

الحلقة الأولى: إرهاب الثقافة

كثيراً ما يتبادر إلى الذهن معنى مصطلح (ثقافة الإرهاب)، أما معنى مصطلح (إرهاب الثقافة) فيتضح من خلال ما شهده مجتمع الكوفة أثناء حكومة معاوية بن أبي سفيان وما تبعها من أنماط ثقافية إلى يومنا الحاضر.

إذ يمكن لنا أن نتصور إرهاب ثقافة بغض علي بن أبي طالب عليه السلام التي تبناها معاوية، وعمل على نشرها من بعده حكام البلاط الأموي من خلال الشواهد الآتية:

الشاهد الأول: رواية الإمام الباقر عليه السلام

خير صورة تجسد إرهاب الثقافة في حكومة معاوية بن أبي سفيان هي حديث الإمام الباقر عليه السلام عن هذه الفترة، حينما أخذ يحدث أحد أصحابه عن تلك المرحلة الزمنية.

قال عليه السلام:

«يا فلان ما لقينا من ظلم قريش إيانا وتظاهرهم علينا، وما لقي شيعتنا ومحبونا من الناس، إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبض وقد أخبر أنا أولى الناس بالناس فتمالأت علينا قريش حتى أخرجت الأمر عن معدنه واحتجت على الأنصار بحقنا وحجتنا، تداولتها قريش واحداً بعد واحد حتى رجعت إلينا فنكثت بيعتنا، ونصبت الحرب لنا، ولم يزل صاحب الأمر في صعود كؤود حتى قتل.

فبويع الحسن ابنه وعوهد، ثم غدر به، وأسلم، ووثب عليه أهل العراق حتى طعن بخنجر في جنبه وانتهب عسكره، وعولجت خلاخيل أمهات أولاده فوادع معاوية وحقن دمه ودماء أهل بيته، وهم قليل حق قليل. ثم بايع

الحسين عليه السلام من أهل العراق عشرون ألفا ثم غدروا به، وخرجوا عليه، وبيعته في أعناقهم فقتلوه.

ثم لم نزل أهل البيت نستذل ونستضام، ونقصى ونمتهن، ونحرم ونقتل ونخاف ولا نأمن على دمائنا ودماء أوليائنا، ووجد الكاذبون الجاحدون لكذبهم وجحودهم موضعا يتقربون به إلى أوليائهم، وقضاة السوء وعمال السوء في كل بلدة، فحدثوهم بالأحاديث الموضوعة المكذوبة ورووا عنا ما لم نقله ولم نفعله ليبغضونا إلى الناس، وكان عظم ذلك وكبره زمن معاوية، بعد موت الحسين عليه السلام فقتلت شيعتنا بكل بلدة، وقطعت الأيدي والأرجل على الظنة، وكان من ذكر بحبنا والانقطاع إلينا سجن أو نهب ماله، أو هدمت داره.

ثم لم يزل البلاء يشتد ويزداد إلى زمان عبيد الله بن زياد قاتل الحسين عليه السلام ثم جاء الحجاج فقتلهم كل قتلة، وأخذهم بكل ظنة وتهمة، حتى أن الرجل ليقال له زنديق أو كافر أحب إليه من أن يقال شيعة علي، وحتى صار الرجل الذي يذكر بالخير ولعله يكون ورعا صدوقا يحدث بأحاديث عظيمة عجيبة، من تفضيل من قد سلف من الولاة، ولم يخلق الله تعالى شيئا منها ولا كانت ولا وقعت وهو يحسب أنها حق لكثرة من قد رواها ممن لم يعرف بكذب ولا بقلة ورع»[١].

الشاهد الثاني: قتل من يروي حديثا في فضل علي وأهل بيته عليهم السلام

يعد بيان الإمام الباقر عليه السلام للحالة العامة التي مرّ بها أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم خلال القرن الأول للهجرة من أهم الدلائل على أثر إرهاب الثقافة الأموية كما أن التاريخ قد أظهر بعض التفاصيل عن إرهاب الثقافة التي مارسه معاوية ابن أبي سفيان على المسلمين.

---

(١) بحار الأنوار للعلامة المجلسي رحمه الله: ج ٤٤، ص ٦٨.

فقد روى أبو الحسن علي بن محمد بن أبي سيف المدائني في كتاب الأحداث، قال: كتب معاوية نسخة واحدة إلى عماله بعد عام الجماعة: أن برئت الذمة ممن روى شيئا من فضل أبي تراب وأهل بيته(١).

فقالت الخطباء في كل كورة وعلى كل منبر يلعنون عليا ـ والعياذ بالله ـ ويبرأون منه ويقعون فيه وفي أهل بيته، وكان أشد الناس بلاء حينئذ أهل الكوفة لكثرة من بها من شيعة علي(٢).

الشاهد الثالث: توليته لزياد بن سمية على الكوفة

ثم قام معاوية فولى على الكوفة زياد بن سمية وضم إليه البصرة، وقد كان يتتبع الشيعة وهو بهم عارف، ولذا فقد قتلهم تحت كل حجر، ومدر، وأخافهم وقطع الأيدي والأرجل، وسمل العيون، وصلبهم على جذوع النخل، وطردهم، وشردهم عن العراق، فلم يبق بها معروف منهم.

فضلاً عن قتله صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذين كانوا يحبون علي بن أبي طالب عليه السلام الذي يعد واجباً شرعياً فرضته عليهم عقيدتهم الإسلامية. كحجر بن عدي، وعمرو بن الحمق الخزاعي وغيرهما.

الشاهد الرابع: إسقاط شهادة شيعة علي عليه السلام

ومن الأنماط الأخرى لإرهاب الثقافة الذي مارسه معاوية على شيعة أهل البيت عليهم السلام هو إصداره كتاباً إلى ولاته على المدن الإسلامية بأن لا يجيزوا لأحد من

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي: ج ١١، ص ٤٤. مختصر البصائر لحسن بن سليمان الحلي: ص ١٣. بحار الأنوار للعلامة المجلسي رحمه الله: ج ٣٣، ص ١٩١، ح ٧٥.

(٢) مناقب أهل البيت عليهم السلام للمولى حيدر الشيرواني: ص٢٧. الغدير للشيخ الأميني: ج١١، ص٢٨.

شيعة علي وأهل بيته الشهادة(١).

الشاهد الخامس: نشر الأحاديث المكذوبة في فضائل عثمان

ولم يكتف معاوية بمنع شهادة شيعة أهل البيت عليهم السلام، وفرض حصار اجتماعي عليهم في الأقطار كافة، وإنما عمد إلى سياسة أخرى ونمط جديد من أنماط إرهاب الثقافة، فقام بتعميم كتاب إلى الولاة يقول فيه: «أن انظروا من قبلكم من شيعة عثمان وصحبته وأهل بيته، والذين يروون فضائله ومناقبه، فأدنوا مجالسهم وقربوهم وأكرموهم واكتبوا إلي بكل ما يروي رجل منهم واسمه واسم أبيه وعشيرته.

ففعلوا ذلك حتى أكثروا في فضائل عثمان ومناقبه، لما كان يبعثه إليهم معاوية من الصلات والكساء والجبات والقطائع، وتنافسوا في المنازل والدنيا، فليس يجيء منهم والموالي، فكثر ذلك في كل مصر، وتنافسوا في المنازل والدنيا، حتى كثر الحديث في عثمان وفشا في الأمصار»(٢).

وحينما كثر الحديث في جميع المدن الإسلامية، وانتشرت بينهم ثقافة التزوير والتحريف، وشاع استخدامها، وطمع في تحصيلها أصحاب المصالح والنفوس المريضة، عمد معاوية إلى نمط آخر من الإرهاب الفكري، فقام بترويج هذه الصنعة الجديدة في أوساط الرواة إلى تغيير الوجهة من الإكثار في فضائل عثمان إلى الإكثار في فضائل الصحابة والشيخين مع اعتماد نمط جديد في إرهاب الثقافة يعتمد على وضع أحاديث مشابهة للأحاديث التي تتحدث عن فضائل أهل البيت عليهم السلام؛ كي يختلط على

---

(١) كتاب سليم بن قيس، تحقيق محمد باقر الأنصاري: ص ٣١٧. الاحتجاج للشيخ الطبرسي: ج٢، ص ١٧. مناقب أهل البيت عليهم السلام للمولى حيدر الشيرواني: ص ٢٧.

(٢) كتاب الغدير للشيخ الأميني: ج ١١، ص ٢٨. مناقب أهل البيت عليهم السلام للمولى حيدر الشيراوي: ص ٢٧.

الناس الأمر، ومن ثم فقدان الخصوصية في تميّز أهل البيت عليهم السلام عن بقية الصحابة.

فكتب إلى الولاة: «إن الحديث في عثمان قد كثر وفشا في كل مِصْر، وفي كل وجه وناحية، فإذا جاءكم كتابي هذا فادعوا الناس إلى الرواية في فضائل الصحابة والخلفاء الأولين، ولا يتركوا خبرا يرويه أحد من المسلمين في أبي تراب إلا وأتوني بمناقض له في الصحابة، فإن هذا أحب إلي وأقرّ لعيني، وأدحض لحجة أبي تراب ولشيعته، وأشد عليهم من مناقب عثمان وفضله»[(١)].

فرويت أخبار كثيرة في مناقب الصحابة مفتعلة لا حقيقة لها، وجدّ الناس في رواية ما يجري هذا المجرى، حتى أشاروا بذكر ذلك على المنابر، وألقي إلى معلمي الكتاتيب، فعلموا صبيانهم وغلمانهم من ذلك الكثير الواسع، حتى رووه وتعلموه كما يتعلمون القرآن، حتى علموه بناتهم ونساءهم وخدمهم، فلبثوا بذلك ما شاء الله[(٢)].

ثم كتب إلى عماله نسخة واحدة إلى جميع البلدان: «انظروا من قامت عليه البينة أنه يحب عليا وأهل بيته، فامحوه من الديوان وأسقطوا عطاءه ورزقه»[(٣)].

الشاهد السادس: التنكيل بشيعة علي وهدم دورهم

ولم يكتف معاوية بكل هذه الأنماط من إرهاب الثقافة فقام بإصدار كتاب آخر وبعث به إلى جميع الولاة على المدن الإسلامية، جاء فيه:

---

(١) مختصر البصائر لحسن بن سليمان الحلي: ص ١٣. بحار الأنوار للعلامة المجلسي رحمه الله: ج ٤٤، ص١٢٥.

(٢) مناقب أهل البيت عليهم السلام للمولى حيدر الشيرواني: ص ٢٨.

(٣) كتاب سليم بن قيس، تحقيق محمد باقر الأنصاري: ص ٣١٨. أضواء على الصحيحين للشيخ محمد صادق النجمي: ص ٥٣.

(من اتهمتموه بموالاة هؤلاء القوم فنكلوا به، واهدموا داره)[١].

فلم يكن البلاء أشد ولا أكثر منه بالعراق، ولاسيما الكوفة، حتى أن الرجل من شيعة علي ليأتيه ممّن يثق به فيدخل بيته فيلقي إليه سره، ويخاف من خادمه ومملوكه ولا يحدث حتى يأخذ عليه الأيمان الغليظة ليكتمن عليه[٢].

حتى قيل في ذلك:

إن اليهود بحبهم لنبيهم أمنوا ... بوائق حادث الأزمان
وذوي الصليب بحبهم لصليبهم ... يمشون زهوا في قرى نجران
والمؤمنون بحب آل محمد ... يرمون بالآفاق بالنيران[٣]

الحلقة الثانية: آثار الأنماط التثاقفية كما يراها علماء الإناسة

يرى علماء الإناسة، وبالأخص الإتنوغرافيون في مثل هذه الحالات من التثاقف: (أن تسود هذه العلاقة الاحتكاكية من التثاقف صفة السيادة والتحكم والسيطرة بالثقافة الخاصة للشعب الأقل تطورا من قبل الثقافة الأكثر تطورا)[٤].

بمعنى: (أن ما يحدث في عملية التثاقف بين شعبين هو تأثر الشعب الأقل تطورا بثقافة الشعب الأكثر تطورا)[٥].

---

(١) مناقب أهل البيت عليهم السلام للمولى حيدر الشيرواني: ص ٢٨. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي: ج ١١، ص ٤٥.

(٢) مختصر البصائر لحسن بن سليمان الحلي: ص١٤. كتاب الغدير للشيخ الأميني: ج١١، ص٢٩.

(٣) أولاد الإمام الباقر عليه السلام للسيد حسين الزرباطي: ص ٥٠.

(٤) علم خصائص الشعوب، أ. د. علي عبد الله الجباوي: ص ٣٩٣.

(٥) المصدر السابق.

وفي الواقع لا يمكن معرفة أي الثقافتين الأكثر تطورا والأقل تطورا ما لم يتم دراسة آثار كل من هاتين الثقافتين على الشعبين.

والتاريخ يتحدث عن تأثر ثقافة بغض علي بن أبي طالب عليه السلام بثقافة حب علي بن أبي طالب عليه السلام، فمع كل ما عمله معاوية من إرهاب الثقافة وإرهاب الإنسان في ماله وولده ونفسه إلا أن ثقافة حب علي بن أبي طالب عليه السلام هي التي فرضت نفسها على الثقافات الأخرى، لدرجة احتار فيها من عرف بميوله وتوجهاته الثقافية المغايرة، فوقف عاجزاً لما يرى.

قال الشعبي: ما لقينا من علي بن أبي طالب، إن أحببناه قتلنا وإن أبغضناه هلكنا[١].

وكان الحسن البصري يروي أحاديثه عن علي عليه السلام مرسلة خوفا من بني أمية[٢].

وقال أحمد الحفظي في أرجوزته:

والحسن البصري يروى عن علي	**علومه وللسماع يجتلي**
لكنه لو قال هذا قتلا	**فكان يروي للحديث مرسلا**
قال الإمام أحمد بن حنبل	**لسائل عن فضل مولانا علي**
ماذا أقول بعد كتمان العدا	**للنصف من فضل الولي حسدا**
ونصفه خوفا من القتل وذا	**حقيقة يعرفها من احتذا**
وأظهر اللّه من الكتمين	**ما ملأ البرين والبحرين**[٣]

(١) النصائح الكافية لابن عقيل: ص ١٥٤.

(٢) المصدر السابق.

(٣) النصائح الكافية لابن عقيل: ص ١٥٤.

ويكفي بالتاريخ حكما سابقا وحاضرا في بيان أي الثقافتين تأثرت بالأخرى، وأيهما تنامت وتضاعفت، ثقافة حب علي بن أبي طالب عليه السلام أم بغضه؟.

ويستدل علماء الإناسة على حقيقة انتصار الثقافة الأصيلة على الثقافة الوضيعة ما شهده العالم العربي أثناء تولي الأتراك العثمانيين للحكم (فقد حاولت الدولة العثمانية الغازية والمحتلة عثمنة الشعب العربي عن طريق جعل اللغة العثمانية ــ التركية ـ هي اللغة الرسميّة، ومجالات الحياة كافة.

لكن الشيء الذي حدث هو العكس تماما، حيث تأثرت اللغة التركية ذاتها باللغة العربية وبالثقافة العربية نتيجة عملية الاحتكاك الثقافي بين العرب الأكثر تطورا في مجال الثقافة وبين الأتراك العثمانيين الأقل ثقافة، فقد استعانت اللغة العثمانية معظم مفرداتها اللغوية من اللغة العربية لدرجة أن عملية التثاقف هنا كادت أن تؤدي باللغة التركية إلى الهلاك فيما لو بقيت الحالة في الدولة التركية الجديدة بعد مصطفى أتاتورك، كما كانت عليه في السابق تكتب بالحروف العربية، ويعود سبب التأثر الثقافي التركي بالثقافة العربية إلى القرآن الكريم ومبادئ الدين الإسلامي الذي يدين به كل من العرب والأتراك)[(١)].

ولأن منبع الثقافة الإسلامية الأصيلة هو القرآن الكريم والنبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم لم يتمكن معاوية من سَفْيَنةِ المسلمين ومحو ثقافة حب علي بن أبي طالب عليه السلام.

بل هو الذي هلك وهلكت معه ثقافته، وإن كان لها حَمَلة في بعض البلاد الإسلامية بسبب غياب الثقافة القرآنية عنهم، ولو تثقف المسلمون بثقافة القرآن ما أصبح هذا حالهم وهم ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾.

(١) علم خصائص الشعوب، أ. د. علي بن عبد الله الجباوي: ص ٣٩٣.

المبحث الثالث: منح أبناء البغاء صفة الشرعية وأثره في تصدع المجتمع

المسألة الأولى: كيف يرى المؤرخون وأصحاب الحديث والفقهاء منح أبناء البغاء صفة الشرعية؟

إنّ من العوامل التي أسهمت بشكل كبير في تصدع مجتمع الكوفة، وانهياره على ساحة الطف هو قيام مؤسس الدولة الأموية معاوية بن أبي سفيان بعد مرور أربع سنوات على توليه الحكم أي: عام أربعة وأربعين للهجرة من إصدار قانون (تشريعي) ـ كما يراه أصحاب مدرسة الخلافة الأموية ـ يقضي بمنح ابن البغاء صفة شرعية انتسابه لأبيه الذي اختلى بامرأة في فراش واحد دون مجوز شرعي.

وهو الأمر الذي خالف فيه سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على الرغم من كثرة الأحاديث النبوية الشريفة التي تنهى المسلم عن أن يلحق ابن الزنى بأبيه؛ فكيف إذا كانت المرأة من البغاء المشهورات والتي يختلف إليها الرجال؟!.

فأما الأحاديث النبوية الشريفة التي نهت عن إلحاق ابن البغاء بأبيه.

فمنها الآتي:

١ ـ أخرج أصحاب الصحاح الستة وبطرق مختلفة، عن أبي هريرة، وعائشة، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمرو، وغيرهم عن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال:

«الولد للفراش وللعاهر الحجر»[1].

٢ ـ وقال صلى الله عليه وآله وسلم:

«من أدعى أبا في الإسلام غير أبيه فالجنة عليه حرام»[2].

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الفرائض، ج ٨، ص ٩. مسند أحمد بن حنبل: ج ١، ص٥٩.

(٢) مسند أحمد بن حنبل: ج ٥، ص ٤٦.

٣ ـ وقال صلى الله عليه وآله وسلم:

«لعن الله من ادعى إلى غير أبيه، أو تولى غير مواليه، الولد للفراش وللعاهر الحجر»[١].

٤ ـ وقال صلى الله عليه وآله وسلم:

«الولد للفراش وللعاهر الحجر، ألا ومن ادعى إلى غير أبيه، أو تولى غير مواليه رغبة عنهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، ولا يقبل منه صرف ولا عدل»[٢].

٤ ـ وقال صلى الله عليه وآله وسلم:

«ليس من رجل ادعى بغير أبيه وهو يعلم إلا كفر، ومن ادعى ما ليس له فليس منا»[٣].

٥ ـ وقال صلى الله عليه وآله وسلم:

«من ادعى إلى غير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه فعليه لعنة الله المتتابعة»[٤].

وغيرها من الأحاديث النبوية الشريفة التي تنهى عن إلحاق ابن الزنى بأبيه؛ (لكن سياسة معاوية بن أبي سفيان المتهجمة تجاه الهتافات النبوية أصمته عن سماعها وجعلت للعاهر كل النصيب، فوهبت زيادا كله لأبي سفيان العاهر، بعد ما بلغ أشده لما وجد فيه من أهبة الوقيعة في أضداده وهم أولياء علي أمير المؤمنين عليه السلام.

(١) تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر: ج ٤٢، ص ٢٢٢.

(٢) سنن الدارمي لعبد الله بن بهرام: ج ٢، ص ٢٤٤.

(٣) صحيح مسلم: ج ١، ص ٥٧.

(٤) سنن أبي داوود لابن الأشعث السجستاني: ج ٢، ص ٥٠٢.

ولد زياد على فراش عبيد مولى ثقيف، وربي في شر حجر، ونشأ في أخبث نشء، فكان يقال له قبل الاستلحاق: زياد بن عبيد الثقفي، وبعده زياد بن أبي سفيان، ومعاوية نفسه كتب إليه في أيام الحسن السبط عليه السلام:

«من أمير المؤمنين معاوية بن أبي سفيان إلى زياد بن عبيد، أما بعد: فإنك عبد قد كفرت النعمة، واستدعيت النقمة، ولقد كان الشكر أولى بك من الكفر، وإن الشجرة لتضرب بعرقها، وتتفرع من أصلها، إنك لا أم لك، بل لا أب لك، يقول فيه: أمس عبد واليوم أمير، خطة ما ارتقاها مثلك يا بن سمية، وإذا أتاك كتابي هذا فخذ الناس بالطاعة والبيعة وأسرع الإجابة فإنك إن تفعل فدمك حقنت، ونفسك تداركت، وإلا اختطفتك بأضعف ريش ونلتك بأهون سعي، وأقسم قسما مبرورا أن لا أوتى بك إلا في زمارة تمشي حافيا من أرض فارس إلى الشام حتى أقيمك في السوق وأبيعك عبدا، وأردك إلى حيث كنت فيه وخرجت منه».

ثم لما انقضت الدولة الأموية صار يقال له: زياد بن أبيه، وزياد بن أمه، وزياد بن سمية.

وأمه (سمية) كانت لدهقان من دهاقين الفرس بزندرود بكسكر، فمرض الدهقان فدعا الحارث بن كلدة الطبيب الثقفي فعالجه فبرأ فوهبه سمية وزوجها الحارث غلاما له روميا يقال له: عبيد، فولدت زيادا على فراشه، فلما بلغ أشده اشترى أباه عبيدا بألف درهم فأعتقه، كانت أمه من البغايا المشهورة بالطائف ذات راية.

أخرج أبو عمر في الاستيعاب وابن عساكر قالا: بعث عمر بن الخطاب زيادا في إصلاح فساد وقع باليمن فرجع من وجهه وخطب خطبة لم يسمع الناس مثلها، فقال عمرو بن العاص: أما والله لو كان هذا الغلام قرشيا لساق العرب بعصاه، فقال أبو سفيان: والله إني لأعرف الذي وضعه في رحم أمه، فقال له علي بن أبي طالب عليه

السلام: ومن هو يا أبا سفيان؟ قال: أنا، قال: مهلا يا أبا سفيان. وفي لفظ ابن عساكر: فقال له عمرو: اسكت يا أبا سفيان! فإنك لتعلم أن عمر إن سمع هذا القول منك كان سريعا إليك بالشر فقال أبو سفيان:

أما والله لولا خوف شخص ... يراني علي من الأعادي
لأظهر أمره صخر بن حرب ... ولم يكن المقالة عن زياد
وقد طالت مجاملتي ثقيفا ... وتركي فيهم ثمر الفؤاد

فذلك الذي حمل معاوية على ما صنع بزياد.

وفي العقد الفريد جاء أنه: أمر عمر زيادا أن يخطب فأحسن في خطبته وجود وعند أصل المنبر أبو سفيان بن حرب وعلي بن أبي طالب فقال أبو سفيان لعلي: أيعجبك ما سمعت من هذا الفتى؟ قال: نعم، قال: أما إنه ابن عمك، قال: وكيف ذلك؟ قال: أنا قذفته في رحم أمه سمية.

قال: فما يمنعك أن تدعيه؟ قال: أخشى هذا القاعد على المنبر ـ يعني عمر ـ أن يفسد عليّ أهابي، فبهذا الخبر استلحق معاوية زيادا وشهد له الشهود بذلك، وهذا خلاف حكم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في قوله:

«**الولد للفراش وللعاهر الحجر**».

قال الأميني: لو كان معاوية استلحق زيادا بهذا الخبر لكان استلحاقه عمرو بن العاص أولى، إذ ادعاه أبو سفيان يوم ولادته قائلا: أما إني لا أشك أني وضعته في رحم أمه.

واختصم معه العاص، غير أن النابغة أبت إلا العاص لما زعمت من الشح في أبي سفيان وفي ذلك قال حسان بن ثابت:

أبوك أبو سفيان لا شك قد بدت ... لنا فيك منه بينات الدلايل
ففاخر به إما فخرت ولا تكن ... تفاخر بالعاص الهجين بن وائل

نعم: لكل بغي كان يتصل بسمية أم زياد، والنابغة أم عمرو، وهند أم معاوية، وحمامة أم أبي سفيان، والزرقاء أم مروان، وإضرابهن من مشهورات البغاء ويأتيهن أن يختصم في أولادهن.

كتب معاوية إلى زياد يوم كان عامل علي أمير المؤمنين عليه السلام: أما بعد فإن العش الذي ربيت به معلوم عندنا فلا تدع أن تأوي إليه كما تأوي الطيور إلى أوكارها، ولولا شيء والله أعلم به لقلت كما قال العبد الصالح: فلنأتينهم بجنود لا قبل لهم بها، ولنخرجنهم منها أذلة وهم صاغرون، وكتب في آخر كتابه:

لله در زياد أيما رجل ... لو كان يعلم ما يأتي وما يذر
تنسى أباك وقد حقت مقالته ... إذ تخطب الناس والوالي لنا عمر
فافخر بوالدك الأدنى ووالدنا ... إن ابن حرب له في قومه خطر
إن انتهازك قوما لا تناسبهم ... عد الأنامل عار ليس يغتفر
فانزل بعيدا فإن الله باعدهم ... عن كل فضل به يعلو الورى مضر
فالرأي مطرف والعقل تجربة ... فيها لصاحبها الايراد والصدر

فلما ورد الكتاب على زياد قام في الناس فقال: العجب كل العجب من ابن آكلة الأكباد ورأس النفاق يخوفني بقصده إياي وبيني وبينه ابن عم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في المهاجرين والأنصار، أما والله لو أذن في لقائه أعرف الناس بضرب السيف. واتصل الخبر بعلي ــ عليه السلام ــ فكتب إلى زياد:

أما بعد: فقد وليتك الذي وليتك وأنا لا أزال له أهلا، وإنه قد كانت من أبي سفيان فلتة من أماني الباطل، وكذب النفس، لا يوجب له ميراثا، ولا يحل له نسبا ــ وفي لفظ: لا تستحق بها نسبا ولا ميراثا ــ وإن معاوية يأتي الإنسان من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله فاحذر ثم احذر، والسلام.

فلما بلغ أبا بكرة أخا زياد لأمه سمية: إن معاوية استلحقه وإنه رضي ذلك آلى يمينا أن لا يكلمه أبدا وقال: هذا زنى أمه وانتفى من أبيه، ولا والله ما علمت سمية رأت أبا سفيان قط، ويله ما يصنع بأم حبيبة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم؟ (بنت أبي سفيان) أيريد أن يراها؟ فإن حجبته؟ فضحته، وإن رآها؟ فيالها مصيبة؟ يهتك من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حرمة عظيمة!!.

وحج زياد في زمن معاوية ودخل المدينة فأراد الدخول على أم حبيبة ثم ذكر قول أبي بكرة فانصرف عن ذلك، وقيل: إن أم حبيبة حجبته ولم تأذن له في الدخول عليها.

قال أبو عمر في الاستيعاب: لما ادعى معاوية زيادا دخل عليه بنو أمية وفيهم عبد الرحمن بن الحكم فقال: يا معاوية! لو لم تجد إلا الزنج لاستكثرت بهم علينا قلة وذلة.

فأقبل معاوية على مروان وقال: أخرج عنا هذا الخليع.

فقال مروان: والله إنه لخليع ما يطاق.

فقال معاوية: والله لولا حلمي وتجاوزي لعلمت أنه يطاق، ألم يبلغني شعره فيّ وفي زياد ثم قال لمروان: أسمعنيه، فقال:

ألا أبلغ معاوية بن صخر ... لقد ضاقت بما تأتي اليدان
أتغضب أن يقال: أبوك عف؟ ... وترضى أن يقال: أبوك زان؟!
فأشهد إن رحمك من زياد ... كرحم الفيل من ولد الإتان
وأشهد أنها حملت زيادا ... وصخر من سمية غير دان

هذه الأبيات تروى لزياد بن ربيعة بن مفرغ الحميري الشاعر ومن رواها له جعل أولها:

ألا أبلغ معاوية بن صخر ... مغلغلة من الرجل اليمان

وذكر الأبيات كما ذكرناها سواء، وروى عمر بن شبة وغيره: أن ابن مفرغ لما وصل إلى معاوية أو إلى ابنه يزيد بعد أن شفعت فيه اليمانية وغضبت لما صنع به عباد وأخوه عبيد الله.

وبعد أن لقي من عباد بن زياد وأخيه عبيد الله ما لقي مما يطول ذكره وقد نقله أهل الأخبار ورواة الأشعار بكى وقال: يا أمير المؤمنين! ركب مني ما لم يركب من مسلم قط على غير حدث في الإسلام ولا خلع يد من طاعة، فقال له معاوية: ألست القائل:

ألا أبلغ معاوية بن حرب مغلغلة من الرجل اليمان
أتغضب أن يقال: أبوك عف؟ وترضى أن يقال: أبوك زان؟!

فقال ابن المفرغ: لا والذي عظم حقك ورفع قدرك، يا أمير المؤمنين! ما قلتها قط ولقد بلغني أن عبد الرحمن بن الحكم قالها ونسب إلي.

فقال أفلست القائل:

شهدت بأن أمك لم تباشر أبا سفيان واضعة القناع
ولكن كان أمرا فيه لبس على وجه شديد وارتياع؟

أو لست القائل:

إن زيادا ونافعا وأبا بكرة عندي من أعجب العجب
هم رجال ثلاثة خلقوا في رحم أنثى وكلهم لأب
ذا قرشي كما يقول وذا مولى وهذا بزعمه عربي

في أشعار قلتها في زياد وبنيه تهجوهم، أغرب فلا عفا الله عنك، قد عفوت عن جرمك، ولو صحبت زيادا لم يكن شيء مما كان، اذهب فاسكن أي أرض أحببت، فاختار الموصل.

قال أبو عمر: ليزيد بن مفرغ في هجو زياد وبنيه من أجل ما لقي من عباد بن زياد بخراسان أشعار كثيرة، وقصته مع عباد بن زياد وأخيه عبيد الله بن زياد مشهورة ومن قوله يهجوهم:

أعباد ما للوم عنك محول ... ولا لك أم في قريش ولا أب

وقل لعبيد الله: مالك والد ... بحق ولا يدري امرؤ كيف تنسب

قال عبيد الله بن زياد: ما هجيت بشيء أشد علي من قول ابن مفرغ:

فكر ففي ذاك إن فكرت معتبر ... هل نلت مكرمة إلا بتأمير؟!

عاشت سمية ما عاشت وما علمت ... إن ابنها من قريش في الجماهير

وقال غيره:

زياد لست أدري من أبوه ... ولكن الحمار أبو زياد

وروينا: إن معاوية بن أبي سفيان قال حين أنشده مروان شعر أخيه عبد الرحمن: والله لا أرضى عنه حتى يأتي زيادا فيترضاه ويعتذر إليه. وأتاه عبد الرحمن يستأذن عليه معتذرا فلم يأذن له، فأقبلت قريش على عبد الرحمن بن الحكم فلم يدعوه حتى أتى زياد فلما دخل فسلم عليه فتشاوس له زياد بعينه وكان يكسر عينه فقال له زياد: أنت القائل ما قلت؟ فقال عبد الرحمن: وما الذي قلت؟ فقال: قلت ما لا يقال. فقال: عبد الرحمن: أصلح الله الأمير إنه لا ذنب لمن أعتب، وإنما الصفح عمن أذنب، فاسمع مني ما أقول قال: هات فأنشأ يقول:

إليك أبا المغيرة تبت مما ... جرى بالشام من جور اللسان

وأغضبت الخليفة فيك حتى ... دعاه فرط غيظ أن لحاني

وقلت لمن لحاني في اعتذاري ... إليك الحق شأنك غير شان

عرفت الحق بعد خطاء رأيي ... وما ألبسته غير البيان

زياد من أبي سفيان غصن ... تهادى ناضر بين الجنان

أراك أخـــا وعمـــا وابـــن عـــم فمـــا أدري بعـــين مـــا تـــراني
وأنـــــت زيـــــادة في آل حـــــرب أحـــب إلي مـــن وســـطي بنـــاني
ألا أبلـــغ معاويـــة بـــن حـــرب فقـــد ظفـــرت بمـــا تـــأتي اليـــدان

فقال له زياد: أراك أحمق مترفا شاعرا صنع اللسان، يسوغ لك ريقك ساخطا ومسخوطا، ولكنا قد سمعنا شعرك وقبلنا عذرك، فهات حاجتك، قال: كتاب إلى أمير المؤمنين بالرضا عني. قال: نعم، فكتب كتابا أخذه ومضى حتى دخل على معاوية، ففض الكتاب ورضي عنه ورده إلى حاله وقال: قبح الله زيادا ألم ينتبه له إذ قال:

وأنـــــت زيـــــادة في آل حـــــرب أحـــب إلي مـــن وســـطي بنـــاني
ألا أبلـــغ معاويـــة بـــن حـــرب فقـــد ظفـــرت بمـــا تـــأتي اليـــدان

قال أبو عبيدة: كان زياد يزعم أن أمه سمية بنت الأعور من بني عبد شمس ابن زيد مناة بن تميم فقال ابن مفرغ يرد ذلك عليه:

فأقـــسم مـــا زيـــاد مـــن قـــريش ولا كـانـــت سميـــة مـــن تمـــيم
ولكـــن نـــسل عبـــد مـــن بغـــي عريق الأصل في النـسب اللئـيم

وأخرج الطبري في تاريخه بإسناده عن أبي إسحاق: (إن زيادا لما قدم الكوفة قال: قد جئتكم في أمر ما طلبته إلا لكم، قالوا: ادعنا إلى ما شئت، قال: تلحقون نسبي بمعاوية، قالوا: أما بشهادة الزور فلا، فأتى البصرة فشهد له رجل)(١).

قال ابن عساكر وابن الأثير: كان أبو سفيان صار إلى الطائف فنزل على خمار يقال له أبو مريم السلولي وكانت لأبي مريم بعد صحبة فقال أبو سفيان لأبي مريم بعد أن شرب عنده: قد اشتدت بي العزوبة، فالتمس لي بغيا، فقال: هل لك في جارية الحارث ابن كلدة سمية امرأة عبيد؟ فقال: هاتها على طول ثديها وريح إبطيها، فجاء بها إليه فوقع بها، فولدت زيادا فادعاه معاوية.

---

(١) تاريخ الطبري: ج ٦، ص ١٢٣. الاستيعاب لابن عبدالبر: ج٢، ص٥٢٧.

وروى ابن عساكر عن ابن سيرين عن أبي بكرة قال، قال: زياد لأبي بكرة: ألم تر أن أمير المؤمنين أرادني على كذا وكذا، وولدت على فراش عبيد وأشبهته، وقد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: من ادعى لغير أبيه فليتبوأ مقعده من النار، ثم جاء العام المقبل وقد ادعاه.

وقال محمد بن إسحاق: كنا جلوسا عند أبي سفيان فخرج زياد فقال: ويل أمه لو كان له صلب قوم ينتمي إليهم.

ولما بويع معاوية قدم زياد على معاوية فصالحه على ألفي ألف، ثم أقبل فلقيه مصقلة بن هبيرة الشيباني وضمن له عشرين ألف درهم ليقول لمعاوية: إن زيادا قد أكل فارس برا وبحرا، وصالحك على ألفي ألف درهم، والله ما أرى الذي يقال إلا حقا.

فإذا قال لك: وما يقال؟ فقل: يقال: إنه ابن أبي سفيان، ففعل مصقلة ذلك، ورأى معاوية أن يستميل زيادا واستصفى مودته باستلحاقه، فاتفقا على ذلك واحضر الناس وحضر من يشهد لزياد، وكان فيمن حضر أبو مريم السلولي فقال له معاوية: بم تشهد يا أبا مريم؟ فقال: أنا أشهد أن أبا سفيان حضر عندي وطلب مني بغيا فقلت له: ليس عندي إلا سمية، فقال: ائتني بها على قذرها ووضرها، فأتيته بها فخلا معها ثم خرجت من عنده وإن اسكتيها ليقطران منيا، فقال له زياد: مهلا أبا مريم إنما بعثت شاهدا ولم تبعث شاتما، فاستلحقه معاوية.

وفي العقد الفريد يقال: إن أبا سفيان خرج يوما وهو ثمل إلى تلك الرايات فقال لصاحبة الراية: هل عندك من بغي؟ فقالت ما عندي إلا سمية قال: هاتها على نتن إبطيها، فوقع بها فولدت له زيادا على فراش عبيد.

فوجد زياد نفسه بعد حسبه الواطئ ونسبه الوضيع، بعد أن كان لا يعزى إلى أب معلوم عمرا طويلا يقرب من خمسين عاما فيقال له: زياد بن أبيه، أخا ملك

الوقت وابن من يزعم أنه من شرفاء بيئته، وقد تسنى له الحصول على مكانة رابية فأعرق نزعا في جلب مرضاة معاوية المحابي له بتلك المرتبة التي بمثلها حابت هند ابنها المردد بين خمسة رجال أو ستة من بغايا الجاهلية، لكن آكلة الأكباد ألحقت معاوية بأبي سفيان لدلالة السحنة والشبه، فطفق زياد يلغ في دماء الشيعة ولمعاوية من ورائه تصدية ومكاء، وإن غلواء الرجل المحابي أعمته عن استقباح نسبة الزنى لأبيه يوم استحسن أن يكون له أخ مثل زياد شديد في بأسه، يأتمر أوامره، وينتهي إلى ما يوده من بوائق وموبقات، ولم يكترث لحكم الشريعة بحرمة مثل ذلك الالحاق واستعظامها إياه، ولا يصيخ إلى قول النبي الصادق صلى الله عليه وآله وسلم، قال يونس بن أبي عبيد الثقفي لمعاوية: يا معاوية! قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إن الولد للفراش وللعاهر الحجر، فعكست ذلك وخالفت سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: أعد، فأعاد يونس مقاله هذا، فقال معاوية: يا يونس! والله لتنتهين أو لأطيرن بك طيرا بطيئاً وقوعها.

أنظر إلى إيمان الرجل بنبيه صلى الله عليه وآله وسلم، وإخباته إلى حديثه بعد استعادته، وعنايته بقبوله ورعايته حرمته، والحكم في هذه الشنيعة كل ذي مسكة من علماء الأمة وذوي حنكتها ومؤلفيها وكتابها.

قال سعيد بن المسيب: أول قضية ردت من قضاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علانية قضاء فلان، يعني: معاوية في زياد.

وقال ابن يحيى: أول حكم رد من أحكام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحكم في زياد.

وقال ابن بعجة: أول داء دخل على العرب قتل الحسن (سبط النبي صلى الله عليه وآله وسلم) وادعاء زياد.

وقال الحسن: أربع خصال كن في معاوية لو لم يكن فيه منهن إلا واحدة لكانت موبقة: انتزاؤه على هذه الأمة بالسفهاء حتى ابتزها أمرها بغير مشورة منهم، وفيهم بقايا الصحابة وذوو الفضيلة، واستخلافه ابنه بعده سكيرا خميرا يلبس الحرير ويضرب بالطنابير.

وادعاؤه زيادا وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

«الولد للفراش وللعاهر الحجر، وقتله حجرا، ويلا له من حجر وأصحاب حجر قالها، مرتين».

وقال الإمام السبط الحسن الزكي عليه السلام لزياد في حضور من معاوية، وعمرو ابن العاص، ومروان بن الحكم:

«وما أنت يا زياد! وقريشا؟ لا أعرف لك فيها أديما صحيحا ولا فرعا نابتا، ولا قديما ثابتا، ولا منبتا كريما، بل كانت أمك بغيا تداولها رجال قريش، وفجار العرب، فلما ولدت لم تعرف لك العرب والدا فادعاك هذا ـ يعني معاوية ـ بعد ممات أبيه، ما لك افتخار، تكفيك سمية ويكفينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبي علي بن أبي طالب سيد المؤمنين عليه السلام الذي لم يرد على عقبيه، وعمي حمزة سيد الشهداء، وجعفر الطيار، وأنا وأخي سيدا شباب أهل الجنة»[١].

كما توقفنا هذه المادة التاريخية على دور معاوية بن أبي سفيان في منح أبناء البغاء الصفة الشرعية وانعكاس ذلك على أخلاق المجتمع؛ فضلاً عن تغيير هويته الإسلامية وإرجاعها إلى الهوية الجاهلية حيث لا حدود أخلاقية ولا ضوابط عرفية، ناهيك عن تأثير ذلك في خلق الجنين وانعكاساته على الفطرة وتلوثها وتدنيسها بالفسق مما يترجم إلى سلوكيات تحليلية تتخذ نظم الجريمة داخل المجتمع.

(١) أنظر كتاب الغدير للعلامة الشيخ عبد الحسين الأميني «قد»: ج١٠، ص٢١٦.

المسألة الثانية: كيف يرى علماء الانثروبولوجيا الثقافية آثار منح أبناء البغاء صفة الشرعية على تصدع المجتمع

قبل أن يتناول علماء الإناسة ولاسيما الأنثروبولوجيين الاجتماعيين آثار الإنجاب غير الشرعي على العائلة، ومن ثم المجتمع وقيامها بمشاركة بقية العوامل التي أسلفنا ذكرها في تصدع مجتمع الكوفة على أرض الطف، فقد بينها الإمام الحسين عليه السلام في يوم عاشوراء فقال:

«**وملحقي العهرة بالنسب**».

وقوله:

«**ألا وأن الدعي بن الدعي**».

وبيّن أيضا آثار ذلك في تصدع مجتمع الكوفة، بل لو طبقت هذه الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية على أي قوم من الأقوام لانتهى بهم الحال إلى التصدع والانهيار، مما يستلزم عملية بناء جديدة والتي لا تتم حتى يحدث انصهار للمجتمع، لأنها سنة كونية أجراها الله تعالى في خلقه، ليهلك الظالمين ويخزيهم، وكي يتسنى للخيرين بناء مجتمعهم الجديد. كما في قوم نوح وصالح وغيرهم عليهم السلام مما بينه القرآن في عرضه للسنن التاريخية.

أما علماء الاجتماع فإنهم ينظرون إلى تلك الولادات التي تفرز أبناء غير شرعيين سواء في محيط الأسرة بخيانة الزوجة، أو في دور البغاء: (بأنها من أهم التحولات المفاجئة في السلوكيات الاجتماعية التي تشمل التصدع العظيم)[1].

ولقد أدت هذه الثقافة (منح أبناء البغاء الصفة الشرعية) إلى انهيار كثير من العائلات في القرن العشرين، حتى أقلقت هذه الحالة علماء النفس والاجتماع والتربية

(١) التصدع العظيم لفرانسيس فوكوياما: ص ٤٥.

فبدؤوا بدراسات وأبحاث مكثفة منذ مطلع هذا القرن، لما شهدته المجتمعات الغربية ولاسيما الدول الصناعية الكبرى من تصدع لمجتمعاتها وانهيار العائلة ونقصان ما يسمى بـ(رأس المال الاجتماعي).

ويرى عالم الاجتماع الأمريكي المعاصر «فرانسيس فوكوياما» أنّ السبب في ذلك يعود إلى وجود (علاقة قوية ومتينة بين العائلة ورأس المال الاجتماعي، فالعائلة في الأساس تتضمن وحدة اجتماعية تعاونية أساسية؛ وحدة يعمل داخلها كل من الأب والأم معا لخلق وتنشئة وتعليم الأطفال، ويعرف العالم الاجتماعي جيمس كولمان (James Coleman) ـ الذي يعود له السبق في تعميم استخدام اصطلاح (رأس المال الاجتماعي) ـ العائلة بأنها: (مجموعة المصادر التي تكون جزءا لا يتجزأ من العلاقات العائلية ومن المنظمات الاجتماعية في المجتمع، والتي تعدّ نافعة ومفيدة لتنشئة الطفل وتطوره)، ومما يسهل التعاون في داخل العائلة أن الطبيعة هي التي تفرضه: حيث أن جميع الحيوانات تفضل أن تكون ضمن العشيرة، وترغب في تحويل مصادرها إلى الأقرباء، بطرق تزيد إلى حد كبير فرص التبادل والتعاون على المدى البعيد ضمن المجموعة.

إن اتجاه أفراد العائلة إلى التعاون فيما بينهم يسهل ليس فقط عملية تنشئة الأطفال وتربيتهم، بل إدارة الأعمال، فحتى في المشاريع الكبرى التي تميز اقتصادنا في الوقت الحاضر، هناك من المشاريع الصغيرة التي تتم إدارتها على نطاق عائلي صغير ما يقارب ٢٠ بالمائة من مشاريع القطاع الخاص في الاقتصاد الأمريكي، وتعدّ هذه المشاريع الصغيرة بمنزلة (المهد) الذي يربي ويطور تكنولوجيات وأساليب عملية جديدة.

ومن الناحية الأخرى فإن الاعتماد الزائد على روابط العشيرة والقرابة يمكن أن ينتج عنه نتائج سلبية تؤثر على المجتمع بشكل عام خارج نطاق العائلة، ويعتمد كثير

من الحضارات من الصين إلى أوربا الجنوبية وإلى أمريكا اللاتينية على تعزيز ما يسمى بـ(العائلية)، وهي تعزيز الروابط العائلية والعشائرية ووضعها فوق أنماط الالتزامات الاجتماعية الأخرى، وتنتج عنها أخلاقية ذات مستويين، حيث يكون مستوى الالتزام الأخلاقي نحو جميع أنواع السلطة العامة أضعف من الالتزام نحو العشيرة[(١)].

مما يعني ان انجاب الأطفال غير الشرعيين سيؤدي بالمجتمع إلى فقدان الرأس الاجتماعي، وانهيار ما يسمى بالعائلية كما أراده معاوية وسعى إليه في منحه ابن سمية صفة الشرعية.

ويضيف فوكوياما: «وفي حضارة مثل حضارة الصين تتعزز العائلية من خلال نظام عقائدي؛ الكونفوشيوسية. ففي مثل هذا النوع من الحضارة، هناك نسبة عالية من رأس المال الاجتماعي خارج العشيرة، تفترض الكثير من النظريات الاجتماعية الكلاسيكية التي كتبت في نهاية القرن التاسع عشر: أنه حين تتطور وتتمدن المجتمعات، ستقل أهمية العائلة، وتحل محلها أنماط أخرى من الروابط الاجتماعية، وكان ذلك هو أهم الاختلافات الأساسية بين الـ(gemeinschft,gesellsshaft): الجماعة والمجتمع؛ ففي المجتمع الحديث، أنت لا تذهب إلى ابن عمك أو إلى خالك عندما تحتاج إلى قرض، أو حين تريد خدمات محاسب، بل تذهب إلى البنك للحصول على القرض، وتعلن في الصحف أو لدى وكالات الإعلان لتعيين محاسب لديك.

لقد كان من نتائج العائلية ظهور ظاهرة محاباة الأقارب، بينما نجد أن الكفاءة الاقتصادية تعني اختيار الشركاء والعملاء والمصارف على أساس المؤهلات الجيدة والكفاءة، وليس على أساس روابط الدم والقرابة، لذا فإن البيروقراطيات الحديثة

---

(١) التصدع العظيم، فرانسيس فوكوياما: ٤٥.

(نظريا على الأقل) ملأى ليس بأفراد من العائلة، ولكن بموظفين لديهم المؤهلات المطلوبة لكل عمل، والذين اجتازوا امتحانات خاصة لكل وظيفة.

وهكذا، فإن أهمية العائلة قد تضاءلت فعلا في جميع المجتمعات المتمدنة تقريبا، وعندما كانت أمريكا تحت الاستعمار البريطاني، كانت العائلة هي الوحدة الإنتاجية الأساسية، حيث كانت تقوم بإنتاج الكثير من الأدوات البينية إلى جانب الطعام، وكانت العائلة تقوم بتعليم أطفالها، والعناية بكبار السن في العائلة، كذلك، وبسبب عدم تيسر المواصلات الذي يفرض نوعا من البعد والانفصال على معظم الحقول، فإن العائلة كانت هي المصدر الرئيس للترفيه.

ولكن، وفي السنوات التالية، فقد جُردت العائلة من جميع هذه الوظائف، فقد بدأ الرجال أولا، ثم تبعهم النساء بالبحث عن فرص للعمل في المصانع والدوائر الحكومية، وأرسل الأطفال إلى المدارس العامة للدراسة والتعليم، وأما الجد والجدة فقد تم ترحيلهم إلى بيوت رعاية المسنين.

أما وسائل الترفيه فقد قامت شركات تجارية خاصة بتهيئتها؛ مثل (والت ديزني) و(أم جي أم).

وهكذا، ففي منتصف القرن العشرين تقلصت العائلة لتصبح نواة جيلين فقط ولم يتبق لها من تلك الوظائف سوى وظيفة الإنجاب.

والحقيقة فإن نظرية التحديث التي كانت شائعة في العلوم الاجتماعية في منتصف القرن العشرين لم تكن تجد في الحياة العائلية مشكلة ذات خصوصية: فالعوائل الممتدة سوف تتحول وببساطة إلى عوائل نووية تناسب وتلائم ظروف الحياة في المجتمعات الصناعية، ولكن العائلة لم تتوقف عن التطور في العام ١٩٥٠»[1].

---

(١) المصدر السابق.

لقد وضع (التصدع العظيم حتى العائلة النووية على طريق تراجع طويل المدى، وبالنتيجة هدد الوظيفة المركزية للعائلة وهي وظيفة الإنجاب، فبخلاف وظائف الإنتاج الاقتصادي، والتعليم وأنشطة الترفيه والتسلية، وغيرها من الوظائف التي انتقلت من العائلة إلى مؤسسات أو جهات خارجها؛ لا يبدو هناك بديل جيد للإنجاب والتناسل خارج محيط العائلة النووية، وهذا بدوره يفسر لماذا شكلت التغيرات الحاصلة في هيكل العائلة أهمية كبيرة لرأس المال الاجتماعي.

إن التغيرات التي طرأت على العائلة الغربية غير خافية لمعظم الناس، ويمكن رؤيتها وفهمها بكل وضوح في الإحصاءات الخاصة بالخصوبة، والزواج، والطلاق وفي عدد الأطفال الذين يولدون خارج رباط الزوجية[(١)].

وعليه؛

يعد منح أبناء البغاء الصفة الشرعية من أخطر العوامل الهدامة للعائلة، وأشدّها أثراً في تصدع المجتمعات؛ لما تفرزه من رؤى سلبية إلى سلوكيات تعتمد الانحلال وفك الارتباط بالعائلة، لعدم وجودها أصلاً ليحل محلها المؤسسة الحكومية ودور التوجيه والإرشاد النفسي، لغرض إعادة هذا الإنسان إلى المجتمع وتدعيم الروابط معه كونه عنصراً يحيى فيه، بمعنى؛ محاولة ترميم البناء النفسي لأبن الزنى الفاقد للشعور بأهمية العائلية، مما ينعكس سلباً على تحطيم الأسر أو على الأقل تسعى هذه المؤسسات إلى التقليل من ردود الفعل السلبية اتجاه المجتمع. بمعنى: محاولة بناء مجتمع لا يرتبط أبناؤه بروابط. الا انها باءت بالفشل؛ لأنها خلاف السنة الكونية والفطرة الإنسانية، وهو ما يشهده الغرب الآن، وقد ترجم من قبل على ساحة الطف بفعل الثقافة السفيانية.

---

(١) التصدع العظيم، فوكوياما: ص٤٧.

المبحث الرابع: آثار هذه التحولات الثقافية في تصدع مجتمع الكوفة وانهياره على ساحة الطف

إن المتغيرات الثقافية التي طرأت على كثير من العوائل المسلمة بفعل المنهجية الثقافية للسلطة الأموية وسياستها القمعية للثقافة القرآنية قد أدت إلى تبدلات في البيئة العائلية، وانعكاسها على المجتمع الإسلامي، ولاسيما المجتمع الكوفي لكونه محط غضب السلطة الأموية.

كما أدت إلى تصدع مجتمع الكوفة وانهياره على ساحة الطف، وقد أشار الإمام الحسين عليه السلام في خطابه إلى أهل الكوفة، وفي دعائه عليهم في يوم عاشوراء إلى أسس الأنثروبولوجيا الثقافية لمجتمع الكوفة وإلى الأنماط والعوامل والمكونات الاجتماعية والنفسية والعقائدية والقومية لتكوّن هذه الثقافة السفيانية.

بل إننا لنجد إرجاعه عليه السلام هذه الأنثروبولوجيا الثقافية إلى جذورها التي نمت عليها هذه الأنماط الثقافية وتوسعها وانتشارها بين أبناء المجتمع إلى فترة زمنية طويلة.

بمعنى؛ أن الإمام الحسين عليه السلام في بيانه للإناسة الثقافية لمجتمع الكوفة يرجع تلك الجذور إلى ما قبل مجيء معاوية واعتماده هذه المنهجية في تغيير ثقافة المجتمع الكوفي.

والسبب في ذلك: يعود إلى نفس مكونات المجتمع الكوفي، إذ كما هو معلوم من خلال ما سبق أنّ مجتمع الكوفة وتأسيسه نشأ أثناء تولي عمر بن الخطاب الخلافة، وأن الكوفة جمعت أعداداً كثيرة من العشائر العربية والأعجمية.

وعليه: تَقَبّلُ هذه الثقافة عند علماء الإناسة له أسبابه الطبيعية، بمعنى ليس كل الثقافات يمكن لها أن تزرع وتنمو في المجتمعات، ما لم يكن لهذه البذور الثقافية أرضية خصبة تمكنها من النمو أي: لابد أن تكون هناك عوامل إيجادية وعوامل ديمومية.

لأن مجتمع الكوفة كان نتيجة لتجمع عدد من العشائر الحجازية واليمنية والشامية والعراقية، وقد جمعت هذه العشائر مكونات بنيوية مكنت هذه الثقافة من النمو والانتشار.

هذا الجامع المشترك في تلك النفوس عرّفه الإمام الحسين عليه السلام لهم جميعا ولعلماء الأنثروبولوجيا وتفرعاتها بقوله متسائلا عن أسباب هذا التحول عن القرآن وأهل البيت عليهم السلام إلى أولئك البغاة ثم يجيب على هذا التساؤل ليس لغرض ألاّ يبقوا في حيرة من عدم معرفة الجواب، وإنما كي يتعرف المختصون في العلوم النفسية والاجتماعية والتربوية على الأسباب التي تؤدي إلى انهيار الأسس وضياع الأبناء وتهدم المجتمعات.

فيقول عليه السلام:

«ويحكم أهؤلاء تعضدون وعنا تتخاذلون! أجل والله غدر فيكم قديم وشجت[١] عليه أصولكم وتأزرت[٢] فروعكم فكنتم أخبث ثمرة، شجى[٣] للناظر وأكلة للغاصب»[٤].

بل إننا لنجد في خطاب الإمام الحسين سلام الله عليه فضلاً عن ذكر الأسباب والجذور لنمو هذه الثقافة انه يعرض النتائج التي تؤول إليها هذه الثقافة سواء على مستوى الفرد أو المجتمع.

فيقول عليه السلام:

«فكنتم أخبث ثمرة، شجى للناظر وأكلة للغاصب».

---

(١) الوشيجة: عرق الشجرة. الصحاح للجوهري: ج ١، ص ٣٤٧.

(٢) تأزرت، تأزر الجرح: التحم. تاج العروس للزبيدي: ج ٨، ص ١٩، ٢٠.

(٣) الشجى: الحزن. الصحاح للجوهري: ج ٦، ص ٢٣٨.

(٤) الاحتجاج للطبرسي: ج ٢، ص ٢٤.

إنّ من بدائع أحاديث العترة النبوية عليهم السلام هو احتواءها على عدة مطالب في آن واحد؛ ففي الوقت الذي يظهر فيه هذا النص للإمام الحسين عليه السلام على ما يبتغيه أهل اللغة في الأسلوبية التي امتاز بها هذا الحديث، كذلك نراه يعطي لأهل الاختصاص في العلوم الاجتماعية والنفسية والتربوية بياناً للبنيوية الفكرية التي نمت فيها الثقافة الإناسية لهؤلاء الذين تجمعوا لقتله عليه السلام.

إذ من خلال الأسلوب التماثلي الذي امتاز به الحديث الشريف يماثل الإمام الحسين عليه السلام بين الشجرة والنفس في اشتراكهما بعوامل الإيجاد والنمو، فيقدم الإمام عليه السلام حقيقة مهمة لبناء المجتمعات الإنسانية أو هدمها؛ إذ كما ان الشجر يحتاج إلى التربة والماء والهواء والضوء، والى مراحل زمنية يتدرج فيها هذا النمو ليصل إلى مرحلة الثمر؛ كذلك حال النفس الإنسانية، فإنها تحتاج إلى عوامل لبنائها أو هدمها من خلال ما يرد عليها من معطيات ثقافية ونشوئية ضمن فترات زمنية، لتصل إلى فترة إخراج الثمر فإما ثمر ينتفع به أهل الأرض وإما ثمر وصفه عليه السلام بالخبيث.

والسبب في هذه الحالة الوجدانية في النظر إلى الثمار هو إرجاع النفس إلى الفطرة الطبيعية التي خلقت عليها؛ وهي حب الإصلاح، وخير معبر عن الإصلاح والخير هو الثمر الذي يعد النتيجة النهاية لحقبة من الزمن يتخللها الجد والجهاد والتعب.

فإما أن تكون هذه الثمرة (شجى للناظر)، كما وصفها الإمام الحسين عليه السلام أي أنها تبعث الحزن والشجون والهم في نفس الناظر، لكونها تغيرت عن وضعها الطبيعي الذي خلقت من أجله وهو الإصلاح والخير.

وإما أن تكون باعثة للسرور والانبساط في النفس حينما تكون طيبة ونافعة.

بمعنى: أن هذه الثمرة حينما تكون خبيثة فإنها ستؤدي إلى الخراب والدمار والمرض وهو خلاف ما خلقت لأجله.

وهنا: حينما أصبحت النفس الإنسانية على هذا المستوى في الرداءة والفساد؛ فإنها ستكون مصدر دمار وخراب، وفي نفس الوقت يسهل على الظالم الاستفادة منها، وتسخيرها لمأربه وشره.

فقال عليه السلام:

«وأكلة للغاصب».

ثم يُرجع عليه السلام هذه النتائج إلى موطنها الأصلي الذي تمت فيه هذه الثقافة السفيانية، فيقول عليه السلام:

«أجل والله غدر فيكم قديم، وشجت عليه أصولكم، وتأزرت فروعكم».

والغدر القديم الذي نمت على جذوره سيقان هذه النفوس الذي قدمت من مختلف المدن ومن أغلب العشائر العربية هو نكران بيعة يوم الغدير؛ إذ لم يتهيأ لجميع هذه العشائر العربية أن تجمعت في مناسبة واحدة وبتلك الأعداد الكثيرة في غير حجة الوداع، وما تبعها من بيعة يوم الغدير التي أخذها منهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعلي بن أبي طالب عليه السلام حينما نادى بتلك الآلاف من المسلمين:

«من كنت مولاه فعلي مولاه»[1].

وفي لفظ:

«اللهم والِ من والاه وعادِ من عاداه»[2].

إلا أن كثيرا منهم ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾[3].

---

(١) التاريخ الكبير للبخاري: ج ١، ص ٣٧٥، ح ١٩١.

(٢) مسند أحمد بن حنبل: ج ١، ص ١١٨.

(٣) سورة النمل، الآية: ١٤.

فأصبحوا بغدرهم هذا أرضا نمت بها الثقافة السفيانية؛ بل لو لم يغدروا ببيعة الغدير لما كان هناك ثقافة سفيانية مروانية ولا تعسف عباسي ولا تملك عثماني ولا تحكم استعماري قال تعالى:

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾(١).

وقال تعالى:

﴿وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاءً غَدَقًا﴾(٢).

وهذه الحقيقة العلمية استدركها علماء الإناسة في أبحاثهم، وتوصلوا إليها في دراستهم لأسباب تصدع الشعوب وانهيارها بفعل الأنماط الثقافية التي أوجدتها بعض الأنظمة والمؤسسات والرجالات في المجتمعات الإنسانية.

إذن:

مثلما توصل علماء الاجتماع في الوقوف عند الأسباب التي أدت إلى تصدع المجتمع الأمريكي والأوربي، وتحديد بدء ظهور هذه الأسباب؛ من خلال مجموعة من التطورات الفكرية التي اتخذت طريقها في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وبموجة ثانية من هذه التطورات حدثت في الأربعينيات.

فإن المجتمع الإسلامي قد اتجه في سلوكياته إلى نفس تلك المفاهيم الثقافية بفارق التطور التكنولوجي بين عام ٦٣٢م، أي قبل وفاة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم وبين عام ٢٠٠٠م وهو ما سنعرض له في المسألة الآتية:

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ٩٦

(٢) سورة الجن، الآية: ١٦.

المسألة الأولى: المقارنة بين العوامل الثقافية لتصدع المجتمع الغربي والإسلامي

العامل الأول: آثار حركة التنوير الفلسفية

إنّ أول عوامل تصدع المجتمع الأمريكي كانت مع بدء حركة التنوير الفلسفية «التي لم تضع حقائق بديهية حول القيم الأخلاقية الصواب بل أظهرت المتغيرية اللانهائية للتنظيمات الأخلاقية، أما محاولات إيجاد جذور للقيم والمفاهيم في الطبيعة أو في الإله، فقد حكم عليها بأنها أفعال يقوم بها واضعو تلك القيم والمفاهيم وخالقوها وهكذا أصبحت مقولة الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشه؛ أبي النسبية الحديثة (Fredrick Nietzsche):

«لا توجد هناك حقائق بل تفسيرات لها كلمة السر لأجيال المؤمنين بالنسبية وتحت شعار ما بعد الحداثة.

وإن الإنسان هو وحش ذو خدود حمراء وإنه عبارة عن حيوان يخلق القيمة.

وان لغات الخير والشر التي يتحدثها البشر على اختلاف ثقافاتهم الإنسانية ليست سوى نتاجات للإرادة، وليس لها جذور في الحقيقة والمنطق»[1]، كانت أول صدع في المجتمع الغربي.

وفي المجتمع الإسلامي آنذاك حدثت فيه تلك النظرة والمفهوم للقيم القرآنية والمفاهيم الشرعية.

فمفهوم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يجري عليه السهو والخطأ هو كناية عن قدرة الصحابة على تحديد مواضع الخير والشر، وإن لم يكن أحدهم مرتبطاً بالسماء، وان القيم التي جاء بها النبي صلى الله عليه وآله وسلم هي من صنعه ــ والعياذ بالله ــ

---

(١) التصدع العظيم، فوكوياما: ص٨٦.

بمعنى بات بإمكان الصحابي تغييرها حسب تشخيصه للخطأ والصواب بعلة إمكانية حدوث الخطأ والسهو من النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولذا؛ فإن هذه القيم تتغير ومن ثم يحق للمسلمين النظر في هذه القيم وتحديد مسارها حسب رؤاهم ومفاهيمهم للخير والشر؛ فليس بالضرورة أن يكون الصحابي مرتبطاً بالسماء حتى يحتاج إلى تشخيص المصالح والمفاسد.

ومن هنا:

ونتيجة لظهور هذا الفكر عند الصحابة بات بالإمكان تحديد المصلحة العامة وان كانت مخالفة لرؤية النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم، وهو ما حدثنا به البخاري في صحيحه عن رزية يوم الخميس[١]، هكذا أسماها عبد الله بن عباس:

ففي هذا اليوم الذي سبق يوم وفاة رسول الله بأربعة أيام بدأ ظهور القيم الجديدة التي ارتآها عمر بن الخطاب مع مجموعة ممن وافقه الرأي واعتقد بصحة النظرية الجديدة، نظرية تغير القيم فها هو اليوم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «يهجر»!!، وذلك يعني ـ وبحسب نظرية الهجر ـ ان لا فائدة ترجى من طاعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في إعطائه الدواة والقرطاس لكي يكتب لهم كتاباً لن يضلوا من بعده.

فهم قادرون على تحديد ما هو فاسد وصالح، ما هو خير للأمة أو ما هو شر ولذلك؛ قال له عمر: حسبنا كتاب الله.

إذن؛ وكما قال نيتشه: «عن لغات الخير والشر التي يتحدثها البشر على اختلاف ثقافاهم الانسانية ليس سوى نتاجات للإرادة وليس لها جذور في الحقيقة والمنطق»[٢].

---

(١) صحيح البخاري، باب مرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ج٥، ص١٣٧.

(٢) التصدع العظيم، فوكوياما: ص٨٦.

هكذا أرادها عمر بن الخطاب أمام الصحابة: أن الهداية والضلال لا يحددها الكتاب الذي سيكتبه النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم، بل رؤيته هو ومفهومه هو للضلال والهداية؛ فقال: حسبنا كتاب الله، وليس الكتاب الذي سيكتبه محمد صلى الله عليه وآله وسلم. فلعله يخطئ أو يسهو أو يهجر.

وسرعان ما تم تلقف هذه النظرية الجديدة «نظرية الهجر» وتبنيها من قبل الحاضرين، فردوا:

«القول ما قاله عمر».

ومع اختلاف القراءات لهذه الحادثة عند المسلمين فبين الرافض والمبتني والمدافع والملتمس العذر لعمر والمبرر له فعله قديماً وحديثاً.

نقول؛ وبحسب ما توصل إليه علماء الإناسة في دراستهم للإنسان وسلوكياته ومفاهيمه وعقيدته التي هي بمجموعها «ثقافة»:

إن هذا الخروج على القيم القرآنية والسنة النبوية هو أول صدع في المجتمع المسلم.

ولعل عبد الله بن عباس كان أول المعزين للحضارة الإنسانية ولجميع الرسالات السماوية بتصدع أمة المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم التي:

﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[1].

ولعله أول الصحابة شعوراً بالخسارة العظيمة التي أحدثتها نظرية الهجر في صرح العقيدة الإسلامية حينما شرخته كلمة: حسبنا كتاب الله التي قدمت رؤية عمر بن الخطاب على رؤية النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم.

(١) سورة آل عمران، الآية: ١١٠.

العامل الثاني: آثار المدرسة السلوكية

ضمن عوامل تصدع المجتمع الغربي التي خلص إليها «فوكوياما» على صعيد علوم الاجتماع «فقد كان انهيار القيم الفكتورية بالدرجة الأولى من عمل علماء النفس السايكولوجيين، لقد قام كل من جون دوي (John Dewey) ووليام جيمس (William James)، وجون واطسون (John Watson) مؤسس المدرسة السلوكية للسايكولوجيي ولأسباب مختلفة، بمعارضة ومهاجمة الفكرة الفكتورية والمسيحية التي ترى الخطيئة في الطبيعة البشرية ولذلك نادى هؤلاء بان تحقيق النظام الاجتماعي لا يحتاج إلى وضع ضوابط اجتماعية صارمة على السلوك. ورأى أصحاب النظرية السلوكية بان العقل البشري صحيفة بيضاء تنتظر أن تملأ بالمادة الثقافية»(١).

ونقول: إن هذه الدعوة التي نادى بها أصحاب المدرسة السلوكية ومهاجمتها للقيم الفيكتورية والمسيحية التي ترى تحقق الخطيئة في الطبيعة البشرية، ولذا فإن تحقيق النظام الاجتماعي لا يحتاج إلى وضع ضوابط اجتماعية صارمة على السلوك.

هي نفسها التي دعا بها أبو بكر حينما بويع بالخلافة، قال: «ألا وإنكم إن كلفتموني أن أعمل بمثل عمل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم أقم به، كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عبداً أكرمه الله بالوحي وعصمه به ألا وإنما أنا بشر ولست بخير من أحد منكم فراعوني، فإذا رأيتموني استقمت فاتبعوني. وإن رأيتموني زغت فقوموني، واعلموا أن لي شيطاناً يعتريني»(٢).

أي: ان تحقق النظام الاجتماعي الجديد بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يحتاج إلى ضوابط صارمة على سلوك الخليفة، لأن رسول الله كان عبداً أكرمه

---

(١) التصدع العظيم، فوكوياما: ص٨٦.

(٢) المصنف لعبد الرزاق الصنعاني: ج١١، ٣٣٦. الطبقات الكبرى لابن سعد: ج٣، ص٢١٢.

الله بالوحي وعصمه به، ولذا لا يطلب أحد من الناس من أبي بكر (خليفة رسول الله) أن يعمل بمثل عمل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فهو لا يحتاج إلى تلك الضوابط الصارمة على سلوكه لكونه بشراً وليس بخير من أحدٍ منهم فضلاً عن ان له شيطاناً يعتريه فيلزم من الرعية اجتنابه إذا غضب وتغير في سلوكه اتجاههم، لأنه حينها لا يؤثر أحداً على أحد في قطع رأسه وهو كناية عن قوله «أشعاركم» أو ان يقطع يد أحدهم أو رجله، وأقله جلدهم بالسوط وهو ما عبر عنه بقوله: «وأبشاركم».

والسؤال المطروح إذا كان النظام الاجتماعي في عهد أبي بكر لا يحتاج إلى ضوابط صارمة على السلوك؛ كالتي كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فبأي شيء خلفه؟ وبم أصبح خليفة له أفي العرش أم في السلوك؟!. وهل هذا السلوك الجديد يختلف في مبانيه ومفاهيمه وحيثياته عن سلوك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أم هل هو موافق له؟.

فإذا كان مخالفاً؛ فما وجه المثول للخليفة وطاعته؟! وان كان موافقاً فلماذا يطلب الخليفة أن يعفى من المطالبة بأن يعمل بعمل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟! فضلاً عن انعكاس ذلك على الرعية والتزامهم بسلوك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وسنته، أفسنّة أبي بكر هي أم سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التي عمل بها المسلمون بعد وفاة نبيهم صلى الله عليه وآله وسلم؟!.

العامل الثالث: آثار مدرسة التحليل النفسي على تصدع المجتمع الغربي

انشأ سيغموند فرويد (Sigmund Freud) مدرسة التحليل النفسي، فكان لها تأثير عظيم على بلورة الفكرة التي تقول: «إن الأمراض النفسية مصدرها وأساسها هو الكبت الاجتماعي الصارم للرغبات الجنسية، وهو المصدر الأساس للعصاب والأمراض النفسية»[(١)].

(١) التصدع العظيم، فوكوياما: ص ٨٦ ـ ٨٨.

وهنا في ثقافة مدرسة الخلافة وحسبما يحدثنا مسلم، وابن ماجة، وأبو داود، والنسائي، واحمد، إنّ الكبت هو أيضاً له مفهوم مشابه لما وصل إليه فرويد ومدرسته التحليلية مع فارق الزمن والممارسة والسلوك.

فعند المدرسة التحليلية أطلق العنان للمرأة في الاختلاط مع الرجال وثقفت المرأة على الممارسة الجنسية. وفي مدرسة الصحاح قيد هذا الاختلاط، ثم فتحت له نافذة بصيغة جديدة حسبما يتطابق مع قراءات هذه المدرسة التي ألبسته لباساً شرعياً نابعاً من قيم نظرية الهجر وتحت عنوان رضاع الكبير، وحسبك منه في كتب الصحاح والمسانيد في باب أفرد له بهذا العنوان.

فقد أخرج مسلم عن عائشة قالت جاءت سهلة بنت سهيل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقالت: يا رسول الله إني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم «وهو حليفه»، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ارضعيه.

قالت: وكيف ارضعه وهو رجل كبير فتبسم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال: «قد علمت انه رجل كبير»[١].

وعن زينب بنت أبي سلمى تقول: سمعت أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم تقول لعائشة: والله ما تطيب نفسي ان يراني الغلام قد استغنى عن الرضاعة فقالت: لم، قد جاءت سهلة بنت سهيل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت: يا رسول الله والله إني لأرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم، قالت: فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ارضعيه، فقالت: انه ذو لحية، فقال: ارضعيه يذهب ما في وجه أبي حذيفة، فقالت: والله ما عرفته في وجه أبي حذيفة»[٢].

---

(١) صحيح مسلم، باب رضاعة الكبير: ج٤، ص١٦٨.

(٢) المصدر السابق: ج٤، ص١٦٩، باب رضاع الكبير.

ونقول: مع بالغ الأسف لوجود هذه الأحاديث التي أوردها مسلم وابن ماجة وغيرهم والتي تكشف عن ذهاب الحياء من وجوههم وهم يرون هذه الأباطيل عن أمهات المؤمنين، فضلاً عن التعرض لحرمة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، إلا انها لسيت بالغريبة على ثقافة مدرسة الهجر وسلوكياتها وعقيدتها والسؤال المطروح على أصحاب الفكر في العالم الإسلامي؛ بماذا تجيبون أصحاب مدرسة التحليل النفسي حينما يجدون هذه «الأكاذيب» وهي تنقل صورة عن دخول رجل أو رجال وهم ذوو لحى على نساء يرضعنهم وهم أي أصحاب التحليل النفسي ينظرون إلى عملية الرضاعة لدى الطفل الوليد على انها تتكون من لذة فيسيولوجية دافعها الجوع ولذة سيكولوجية دافعها الرغبة الجنسية.

وهل لهم ان يغضوا الطرف عن دور الفم والشفتين والثدي وآثارها الكبيرة على العملية الجنسية.

يصف فرويد هذه العملية عند الصغار وآثار اعضائها على الجنس فيبدأ من الفم بوصفه المثير الأول فيقول: «الفم أول منطقة شبقية تظهر عقب الولادة وتلح مطالبها اللبيدية إلحاحاً شديداً للإشباع.

ويتركز النشاط النفسي أول ما يتركز في الطفل الوليد حول إشباع حاجات هذه المنطقة، ويطلق عليها لذلك أولى مراحل التطور اللبيدي، وتتمثل وظيفة هذه المنطقة في حفظ الذات عن طريق التغذية، ولكن هذه الوظيفة الفسيولوجية لا يجب أن تضلنا عن الوظيفة النفسية، لأن الطفل بإصراره وعناده لينال الرضاعة حتى ولو لم يكن جائعاً، ليدل دلالة واضحة على أنه لا يتحصل له لذة من مجرد الرضاعة كعملية غذائية، بل من استمرار وضعه لحلمة الثدي في فمه وإمساكه بالثدي في يده. وتنشأ هذه اللذة إذن من الحاجة إلى الرضاعة ولكنها تستمد قوتها من تناول الثدي، مما يؤكد

على أنه وراء تحصيل اللبن حاجة أخرى إلى تحصيل اللذة، بصرف النظر عن أن الإشباع بالرضاعة نفسها يعطي لذة، لكن هذه لذة فسيولوجية، وتلك لذة سيكولوجية، ويقول فرويد: إن هذه اللذة السيكولوجية الأخيرة يمكن وصفها بأنها عن رغبة جنسية.

وتظهر الدوافع السادية بطريقة غير منتظمة أثناء المرحلة الفمية عندما تبدأ الأسنان في الإنبات. ويطلق فرويد على هذه المرحلة اسم المرحلة الفمية السادية.

sadistishe stufe (D.)._ oral (F.); oral _Oral - sad - istic stage (E); sated sadique

ومنطقة الفم بوصفها من المناطق الشبقية تعدّ مصدراً من مصادر التهيج البدنية لليبيدو، ولها أهميتها الجنسية في حالة الانحراف الجنسي، وكأنها جزء من الجهاز الجنسي، وفي الهيستيريا تصبح مركز إحساسات جديدة، وتغيرات في الإثارة العصبية يمكن مقارنتها بالانتصاب، تماماً كما يحدث للعمليات التناسلية الحقيقية أثناء التهيجات الخاصة بالعمليات الجنسية السوية[١].

ولعل أقطاب ثقافة مدرسة الهجر كانوا قد سبقوا فرويد ومدرسة التحليل النفسي بمئات السنين في اكتشاف دور الفم والشفتين والثدي في إزالة الكبت لما تحمله هذه الأعضاء من إثارات جنسية قوية تأتي من خلال اللمس.

فحاسة اللمس في مدرسة التحليل النفسي هي «من أهم الحواس جميعاً فيما يخص الأمور الجنسية، كما ان لها نوعين من التأثير النوع الأول يؤدي إلى الإحساس في نفس المنطقة، والنوع الآخر ينشر الإحساس المحلي إلى المناطق المجاورة على سطح الجلد والأغشية المغاطية القريبة من الجلد وهذا أعظم إثارة للحاسة الجنسية»[٢].

(١) المعجم الموسوعي للتحليل النفسي، د. عبد المنعم الحنفي: ص٥٥٦.

(٢) الجنس بين النفس والفسلجة، د. علي الأمير: ج١، ص١٥٧.

فهذه المنبهات الجنسية الناتجة عن اللمس بواسطة الرضاع لذوي اللحى هي في التحليل النفسي والفايسولوجي هي كالنار في الهشيم «إذ تمر ـ هذه المنبهات ـ في منطقة المخ الخلفي والوسطي، في هذه المناطق يوجد جهاز عصبي اسمه (التكوين الشبكي) يتألف من تجمع حجيرات عصبية متناثرة ذات طبيعة مختلفة، وكذلك من أعصاب صاعدة وهابطة، وعند تنبيه هذا التشكيل في أي موقع منه، فأن التكوين الشبكي كله يُثار كالنار في الهشيم، ولتوضيح ذلك نقول: إن هذا التكوين يشبه (عين) الطباخ الغازي المؤلف من عدة ثقوب، فلو اشتعل ثقب واحد منها، لاشتعلت معه كل الثقوب فالمثيرات الجنسية تهيج هذه المنطقة فتزداد قوة واندفاعاً نحو محطتها الأخيرة»[1].

وفي حين عدم تمكن هذه الأعصاب من الوصول إلى محطتها الأخيرة؛ كيف ستكون نسبة الحصانة من عدم الوقوع في الآثام العظيمة؟. وما الذي سيطفئ هذه النار المشتعلة بسبب إرضاع ذوي اللحى؟ والعياذ بالله من غضب الله وغضب رسوله الأعظم ﷺ.

ثم كيف سيكون انعكاس ذلك على سلوك الناس، ومدى تأثير هذه الثقافة الجديدة على ثقافة القرآن والعفة والحياء والنجابة؟ سؤال جوابه يتضح في العامل الرابع.

العامل الرابع: آثار النسبية الثقافية على وقوع الولادة في الزنى

ويمضي فرانسيس فوكوياما في دراسته لأسباب تصدع المجتمع الغربي، فيتوقف عند دور النسبية الثقافية التي ترى ان الإنسان أينما وجد تحكمه نسبة من القيم تختلف من مكان لآخر، وتفهم حسب ثقافة المحل الذي تتواجد فيه هذه القيم، ومن ثم ليست هناك قيمة موحدة. ويعرف هيرسكوفيتس النسبية الثقافية بقوله: «تبنى الأحكام على الخبرة ويفسر كل فرد هذه الخبرة في ضوء تنشئته الاجتماعية»[2].

---

(١) الجنس بين النفس والفسلجة، د. علي الأمير: ص١٣٤.

(٢) ويكيبديا الموسوعة الحرة، نسبية ثقافية.

ويعرفها رد فيلد: «تعني النسبية الثقافية: أن القيم الموجودة في أي ثقافة يجب ان تفهم وان تقيّم تبعاً للطريقة التي ينظر بها أصحاب هذه الثقافة إلى الأشياء»[(١)].

وبدأت النسبية الثقافية مع تقدم القرن العشرين ــ حيث ــ «جاء مصدر ثان من الأفكار الخاصة بالفكرة الجنسية من علماء الأنثروبولوجيا، فقد هاجم عالم الاجتماع فرانز بواس (Franz Boas) النظريات الداروينية الخاصة بالتسلسل الهرمي العرقي والعنصري. وانتقد المحاولات الغربية التي تفسر وتحكم على الثقافات البدائية بمنظار العرقية.

وقد كتبت الطالبة مارجريت ميد (Margaret Mead) كتاب (النضوج في ساموا) عام ١٩٢٨، الذي طبقت فيه النسبية الثقافية مباشرة على قضية العادات الجنسية الأمريكية، وقد ناقشت ميد في هذا الكتاب حقيقة كون الفتيات السموانيات[(٢)] يختلفن عن مثيلاتهن الأمريكيات المتأثرات بالأفكار الفيكتورية أو البيوريتانية، حيث يستطعن التعبير عن رغباتهن الجنسية في عمر المراهقة، وبسبب غياب المعايير السلوكية القمعية، فإن المجتمع السموائي بشكل عام كان متحرراً من مشاعر الذنب والغيرة والمنافسة الحادة»[(٣)].

وهنا في ثقافة الهجر وعند أصحاب مدرسة «حسبنا كتاب الله» غابت المعايير السلوكية في ثقافة القرآن فبحسب النسبية الثقافية تكون تلك القيم التي تحرم الزنى في الثقافة القرآنية تفهم وتقيم من أهل القرآن؛ أماه ينتحلون ثقافة الهجر فالزنى تحكمه قيمة تختلف عن تلك الثقافة، ذلك ان والي الخليفة عمر بن الخطاب على البصرة وهو المغيرة بن شعبة غابت عنه المعايير السلوكية التي تحملها ثقافة القرآن، لكونه لا ينتحل

---

(١) المصدر السابق.

(٢) ساموا: هي دولة مستقلة تشمل مجموعة جزر في جنوب المحيط الهادئ. الأسماء السابقة لها كانت ساموا الألمانية من ١٩٠٠ إلى ١٩١٩، وساموا الغربية من ١٩١٤ إلى ١٩٩٧.
«ويكيبديا الموسوعة الحرة، ساموا».

(٣) التصدع العظيم فرانسيس فوكوياما: ٨٨، ٨٩.

هذه الثقافة، وانما ثقافة الهجر التي جاء بها عمر بن الخطاب، وفي هذه الثقافة لا يعتد بالشهود على زنى المغيرة؛ بل انهم يجلدون لكونهم شهدوا على المغيرة بأنه زنى[1].

وظاهر الحادثة التاريخية تعلل سبب جلد الخليفة عمر بن الخطاب هؤلاء الشهود لكونهم لم ينتحلوا ثقافة الهجر، وانهم بقوا على تلك الثقافة القرآنية التي لها قيمها ومفاهيمها وسلوكياتها، وحيث ان هذه القيم؛ وبحسب النسبية الثقافية، يجب ان ينظر إليها من خلال من يؤمن بها ولا يمكن أن يلزم الإنسان بتلك القيم والمفاهيم، وهو ينتمي إلى ثقافة ثانية لها قيمها ومفاهيمها وسلوكياتها، ـ والتي لا ترى اعتباراً للزنى كما لا تجد اعتباراً لعدد الشهود، فيكفي ان ينكر رجل واحد ويشهد ثلاثة على وقوع الفعل، فيأخذ الخليفة برأي هذا الرجل ـ ومن ثم.

ومن ثم لا يحق لأحد ان يعترض على ما تؤمن به الناس من قيم وما تتخذ لنفسها من معايير وسلوكيات.

فمن يدري؛ فلعل المرأة التي كان المغيرة بن شعبة يدخل عليها قد ارضعته فأجازت له الدخول؟! ولعله اجتهد في وطئها فأخطأ؟! ولعله وبحسب مدرسة التحليل النفسي فقد القدرة على كبح جهازه العصبي المعروف باسم «التكوين الشبكي» حينما أثارته حالة

(١) اشتهرت هذه الحادثة اشتهاراً كبيراً في المصادر التاريخية في أحداث سنة ١٧ للهجرة، فمنهم من ذكرها مفصلاً كـ: «شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي: ج ١٢، ص ٢٣٦؛ وفيات الأعيان لابن خلكان: ج ٦، ص ٣٦٥؛ السقيفة للجوهري: ص ٩٢؛ الإيضاح للفضل بن شاذان: ص٥٥٣».
ومنهم من ذكرها ملخصاً، راجع: «فتح الباري في شرح صحيح البخاري لابن حجر، باب: شهادة القاذف والسارق، ج ٥، ص ١٨٧. عمدة القارئ للعيني: ج ١٣، ص ٢٠٨. الإصابة لابن حجر: ج ٢، ص ٤٩».
وفي شهرة الحدث قال ابن أبي الحديد: «أن الخبر بزناه كان شايعاً مستفيضاً بين الناس».
«شرح نهج البلاغة للمعتزلي: ج ٢، ص ١٦٣».

الرضاع، فأصبح كالنار في الهشيم فاستجاب لجهازه العصبي؟! ولعل الحاكم هو الوحيد الذي قدر هذه الحالة العلمية فجلد الشهود دون المغيرة؟! عملاً بمفهوم النسبية الثقافية.

ومهما كان السبب في وقوع «الزنى» إلاّ أنه وبحسب الاتجاه المقارن لدراسة العوامل التي صدعت المجتمع الغربي يكون هذا النمط من السلوكيات محفزاً على ارتكابه فيما بين أبناء المجتمع ولاسيما في هرم السلطة مما يعد دعوة جديدة للتحرر من تلك الأنماط والقيود السلوكية التي تحملها ثقافة القرآن، فضلاً عن نقل هذه الثقافة الجديدة إلى الأبناء وتنشئتهم عليها لتتنامى معهم ويتنامى معها شرخ جديد في صرح المجتمع الإسلامي، لينهار على أرض الطف بقتل ابن بنت النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم.

العامل الخامس: آثار الغناء وشرب الخمور في تصدع المجتمع

في بيان آثار الغناء وشرب الخمر في تصدع المجتمعات يقول فوكوياما:

«وعلى مستوى الثقافة الشعبية، يشير عالم التاريخ الثقافي جيمس لنكولن كولير (Colleen James Lincoln) إلى السنوات السابقة واللاحقة للعام ١٩١٢ كسنوات حاسمة في انهيار المعايير السلوكية الجنسية الفيكتورية في الولايات المتحدة الأمريكية، وفي تلك الفترة بالذات انتشرت سلسلة من الرقصات بين السكان، بالإضافة إلى انتشار فكرة قبول ذهاب النساء المحترمات إلى نوادي الرقص، وقد ارتفع معدل استهلاك الكحول وكانت كلمة (جاز Jazz) قد ذكرت في الصحف لأول مرة، جنبا إلى جنب مع تنامي شعبية موسيقي السود الشعبية.

ثم انطلقت حركة تحرر المرأة، وظهرت السينما ووسائل الترفيه الالكترونية الحديثة، والحداثة الأدبية التي كانت تدور حول فكرة وهدف نزع الشرعية عن القيم الثقافية الراسخة»(١).

---

(١) التصدع العظيم، فوكوياما: ص٨٨.

ونقول: قد برز هذا العامل الثقافي في المجتمع الإسلامي بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وثقف الناس على استخدام الغناء من خلال ترخيص ذلك في بيوت النخبة حسبما يحدثنا البخاري ومسلم.

١ . فعن عائشة: أن أبا بكر دخل عليها والنبي صلى الله عليه وآله وسلم عندها يوم فطر أو أضحى وعندها قينتان[١] تغنيان بما تقاذفت الأنصار يوم بعاث. فقال أبو بكر: مزمار الشيطان مرتين فقال النبي ﷺ: إن لكل قوم عيدا وإن عيدنا هذا اليوم»[٢].

٢ . وعن عائشة انها قالت: دخل عليّ أبو بكر وعندي جاريتان من جواري الأنصار تغنيان بما تقاولت الأنصار يوم بعاث.

قالت: وليستا بمغنيتين. فقال أبو بكر: أمزامير الشيطان في بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ وذلك في يوم عيد. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: يا أبا بكر إن لكل قوم عيداً وهذا عيدنا»[٣].

٣ . وعنها، قالت: إن أبا بكر دخل عليها وعندها جاريتان في أيام منى، تدففان، وتضربان، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم متغش بثوبه، فانتهرهما أبو بكر، فكشف النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن وجهه، فقال: دعهما يا أبا بكر فإنها أيام عيد، وتلك الأيام منى»[٤].

---

(١) القينة: الأمة غنت أو لم تغن كما صرح بذلك ابن الأثير.
«النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير: ج٤، ص١٣٥، مادة قين».

(٢) صحيح البخاري، كتاب الفضائل، فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم، باب: مقدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه المدينة: ج٥، ص٨٦.

(٣) صحيح البخاري، كتاب العيدين، باب: سنة العيدين لأهل الإسلام: ج٢، ص٢١. صحيح مسلم، كتاب العيدين، باب: الرخصة في اللعب: ج٢، ص٦٠٧.

(٤) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب: قصة الحبش: ج٢، ص٢٩.

والأحاديث ـ مع بالغ الأسف لما تنتهكه من حدود شرعية وأدبية تمس بيت النبوة، وترسم صورة غير لائقة بأم المؤمنين ـ إلا انها حققت ما أراده منها واضعوها في تغيير ثقافة المجتمع الإسلامي من المفاهيم القرآنية التي تنص على حرمة الغناء والاستماع له إلى الانتقال إلى مفاهيم «ثقافة الهجر» التي ترى إمكانية خروج زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم من دارها وقد أمرت ان توقر فيه، وإمكانية أن تجلب إلى دارها جاريات مغنيات يستخدمن الدف والمزمار ويغنين أشعار الجاهلية، لتأخذ آثارها في التحولات الفكرية والقيم السلوكية كما أخذ الجاز الأمريكي دوره في تصدع المجتمع.

ومن أغرب ما تم ملاحظته بين ثقافة الهجر وثقافة الجاز (Jazz) تنامي موسيقي السود الأفارقة في الثقافتين ففي الثقافة الشعبية للمجتمع الغربي في القرن العشرين والمجتمع «الإسلامي» في القرن السابع الميلادي، حسبما يحدثنا البخاري؛ وكما هي عادته دائماً بتسجيل الأسبقية في بيانه للعوامل التي كونت تصدع المجتمعات قبل العالم الاجتماعي فرانسيس فوكوياما!.

ففي دور موسيقى السود الأفارقة يحدثنا البخاري عن استماع زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم لهذا النوع من الإيقاعات التي سماها البخاري برقص الأحباش لكي تتنامى مع الجاز الإسلامي في بيت من بيوت النخبة التي لم تعد كذلك في ثقافة الهجر بوصفها الثقافة البديلة لثقافة القرآن. وحسبك من الأحاديث ما يلي:

١ . أخرج البخاري عن عائشة قالت: لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوماً على باب حجرتي والحبشة يلعبون في المسجد، ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسترني بردائه لكي أنظر إلى لعبهم، ثم يقوم من أجلي حتى أكون أنا التي انصرف. فاقدر قدر الجارية الحديثة السن الحريصة على اللهو»[١].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب: أصحاب الحراب: ج١، ص١٢٣.

٢ . وعن عروة عن عائشة قالت: وكان يوم عيد يلعب السودان بالدرق والحراب، فإما سألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وإما قال صلى الله عليه وآله وسلم:

تشتهين تنظرين؟.

فقلت: نعم، فأقامني وراءه، خدي على خده، وهو يقول:

دونكم يا بني أرفدة، حتى مللت.

قال:

حسبك؟.

قلت: نعم. فقال:

فاذهبي»[(١)].

بل لقد أظهرت ثقافة الهجر من التطورات الفكرية والأنماط السلوكية بما هو أعظم من تنامي الغناء والرقص من الجواري والسودان في بيوت النخبة التي وبحسب الثقافات في جميع البقاع على الأرض موضع اقتداء واتباع، فكيف إذا أضيف لها مفهوم الوجوب في الاتباع بكونها نابعة من مصدر شرعي يلزم المعتقد به الامتثال دون أي مجال للنقاش، فضلاً عن تسلط مفهومي الثواب والعقاب على المؤمن بثقافة القرآن.

كيف سيكون حال الاتباع والامتناع بين مدلولات الثواب والعقاب على سلوكيات المسلم وهو ينظر إلى تلك الصورة ــ الكاذبة كما نراها ــ التي يرويها البخاري، وهي تظهر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ــ والعياذ بالله ــ يحضر في مجلس النساء الأجنبيات، ويختلط معهن، ويستمع إلى أصواتهن؛ وهن يحتفلن بعرس من الأعراس، فضلاً عن تزينهن في هذه المناسبات!!.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب العيدين، باب: الحراب والدرق يوم العيد: ج٢، ص٢٠. صحيح مسلم، كتاب صلاة العيدين، باب: الرخصة في اللعب، ج٢، ص٦٠٩..

كيف سيكون سلوك الاقتداء والاتباع لدى المؤمن برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ وهو يرى صورته التي أخرجها البخاري بهذه الكيفية التي لا تتفق مع حياة وسلوكيات الكهنة والرهبان والدهاقين على مختلف ثقافاتهم وسلوكياتهم ومعتقداتهم لكون هذه السلوكيات تخالف الطبيعة الإنسانية حينما ينظر الإنسان إلى القادة والمسؤولين والنخب من المصلحين والتربويين.

فكيف هي تتفق مع سيد الخلق أجمعين صلى الله عليه وآله وسلم، ولكن لا عجب من ان تخرج ثقافة الهجر هذه الصورة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد وفاته، فلقد اتهم بالهجر في حياته وهو في الأيام الأخيرة من التبليغ لرسالته التي أرادها الله أن تكون خير أمة أخرجت للناس.

وإذا بها لا تختلف من حيث السلوكيات مع المجتمعات الغربية بعد مرور أربعة عشر قرناً.

بل: ليس بالغريب بعد هذه الصورة ان يقتل ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويحمل رأسه على رمح طويل.

وحسبك من هذه الأحاديث ما يلي:

أخرج البخاري عن خالد بن ذكوان، قال: قالت الربيع بنت معوذ بن عفراء، جاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم فدخل حين بنى علي، فجلس على فراشي كمجلسك مني، فجعلت جويريات لنا يضربن بالدف ويندبن من قتل آبائي يوم بدر.

إذ قالت إحداهن: وفينا نبي يعلم ما في غد.

فقال صلى الله عليه وآله وسلم:

دعي هذه وقولي بالذي كنت تقولين»[1].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب النكاح: ج٦، ص١٣٨.

إلاّ أنّ آثار هذه الأحاديث على سلوكيات الناس في مختلف المجتمعات حسبما يراه علماء الإناسة هي «تدور حول فكرة وهدف نزع الشرعية عن القيم الثقافية الراسخة» التي هي تنحصر في المجتمع الإسلامي بقيم القرآن والسنة النبوية.

فكان لأصحاب ثقافة الهجر ما أرادوا تحقيقه من نزع الشرعية عن القيم القرآنية.

فأصبح الغناء الذي حرم القرآن الاستماع إليه بقوله تعالى:

﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا ۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾[1].

وأصبح المسلم الذي تثقف على القيم القرآنية والسنة النبوية يرى أمره ضياعاً بين ما تفرضه ثقافة الهجر من التجويز للغناء والعمل به، وبين تحريمه من قبل ثقافة السنة النبوية، التي تنص على منع النبي هذا العمل ومحاربته أشد المحاربة، كما دلت عليه الأحاديث الآتية:

١ . روى ابن ماجة عن صفوان بن أمية قال: كنا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فجاء عمرو بن مرة فقال: يا رسول الله، إن الله قد كتب علي الشقوة. فما أراني أرزق إلا من دفي بكفي. فأذن لي في الغناء في غير فاحشة.

فقال صلى الله عليه وآله وسلم:

لا آذن لك، ولا كرامة، ولا نعمة عين. كذبت، أي عدو الله! لقد رزقك الله طيباً حلالاً فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما أحل الله عز وجل لك من حلاله. ولو كنت تقدمت إليك لفعلت بك وفعلت. قم عني، وتب إلى الله. أما إنك إن فعلت، بعد التقدمة إليك، ضربتك ضرباً وجيعاً وحلقت رأسك مثلة، ونفيتك من أهلك، واحللت سلبك نهبة لفتيان أهل المدينة.

---

(١) سورة لقمان، الآية: ٦.

فقام عمرو، وبه الشر والغزي ما لا يعلمه إلا الله. فلما ولى، قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم:

هؤلاء العصاة. من مات منهم بغير توبة، حشره الله عز وجل يوم القيامة كما كان في الدنيا مخنثاً عرياناً لا يستتر من الناس بهدبة، كلما قام صرع»[١].

٢ . وقال صلى الله عليه وآله وسلم:

«**لا يجوز بيع المغنيات ولا أثمانهن ولا كسبهن**»[٢].

فضلاً عما ورد عن عترة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في تحريم الغناء والاستماع إليه، وهي:

٣ . عن زيد الفحام عن الإمام الصادق عليه السلام:

«**بيت الغناء لا يؤمن فيه الفجيعة ولا تجاب فيه الدعوة ولا يدخله الملك**»[٣].

٤ . عن نصر بن قابوس قال: سمعت الصادق عليه السلام يقول:

«**المغنية ملعونة، ملعون من أكل كسبها**»[٤].

٥ . وسُئِلَ الإمام الصادق عليه السلام عن بيع الجواري المغنيات، فقال:

«**شراؤهن وبيعهن حرام وتعليمهن كفر، واستماعهن نفاق**»[٥].

---

(١) سنن ابن ماجة، باب: المخنثين، ج٢، ص٨٧٢، ح٢٦١٣. المعجم الكبير للطبراني: ج٨، ص٥٢. مسند الشاهين للطبراني: ج٤، ص٣٩١. كنز العمال للهندي: ج١٥، ص٢٢١.

(٢) المغني لابن قدامة: ج٤، ص٢٨٤. الشرح الكبير لابن قدامة: ج٤، ص٤١.

(٣) الكافي: ج٦، ص٤٣٤.

(٤) الاستبصار للشيخ الطوسي: ج٣، ص٦١.

(٥) تهذيب الأحكام للطوسي: ج٦، ص٣٥٧.

فبين هذه القيم القرآنية وبين قيم صحيح البخاري وثقافة الهجر أصبح المسلمون لا يهتدون السبيل مع فرض الثقافة المغايرة لثقافة القرآن؛ فضلاً عن نزع القيم الشرعية الراسخة من أذهان الناس، كي لا يبقى أمامهم سوى الثقافة الجديدة التي سارت بهم نحو الانحدار والتصدع والوقوع في الجريمة الكبرى من قتل ابن بنت نبيهم ﷺ مع أولاده وأصحابه ولم ير القوم من بأس في ذبح رضيع لم يتجاوز الستة الأشهر مع كونه حفيد رسول الله ﷺ.

العامل السادس: دوران المسلم بين المتابعة والممانعة في تقاطع القيم وأثرها على سلوكه

من أصعب ما مرّ به المسلم من حين ظهور ثقافة الهجر، حينما أراد النبي الأعظم أن يكتب لهم كتاباً لن يضلوا من بعده والى عام ٦١ للهجرة بوصفه العام الذي شهد التصدع الأول، بل والانهيار المخزي للمجتمع المسلم بذبح ابن بنت نبيهم صلى الله عليه وآله وسلم والى يومنا هذا، هو دوران المسلم بين المتابعة والممانعة في تقاطع القيم.

بين ان يتابع قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

«ائتوني أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده أبداً»(١).

وبين الممانعة لقول عمر بن الخطاب: «غلب عليه الوجع، وعندكم القرآن»(٢) أو «ماله أهجر»(٣) أو «هجر رسول الله ﷺ»(٤) بين ان يمتثل لأقوال القرآن التي تنص على: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾(٥).

---

(١) صحيح البخاري، باب: مرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ج٥، ص١٣٧.

(٢) صحيح البخاري، كتاب المرضى والطب: ج٧، ص٩.

(٣) صحيح البخاري، باب: دعاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ج٤، ص٦٦.

(٤) المصدر السابق: ج٤، ص٣١.

(٥) سورة الأحزاب، الآية: ٣٦.

وبين قبول قيم ثقافة الهجر التي تنص على ان النبي يمكن له ان يخطئ أو يسهو أو لا يصلح لأمور الدنيا(١).

وهلم جرا فما أكثر المواقف والأحداث والسلوكيات التي تقاطعت عندها وفيها القيم، حتى يصل المسلم من هذا الدوران بالقذف من هذه الدوامة نحو الهاوية، كما يراها علماء الاناسة في تصدع المجتمعات، وكما دل عليها التاريخ؛ وبين القذف إلى الهداية لكن بعد صراع مرير لا يقل عن صراع «ديكارت في الخروج من دائرة الشك».

وحسبك من تقاطع القيم ودوران المسلم بين المتابعة والممانعة ولاسيما في القيم الراسخة التي جاء بها القرآن الكريم هو تحريم الخمر؛ إلا ان شيخ البخاري (ابن أبي شيبة) يحدثنا عن حمل الخليفة عمر بن الخطاب للنبيذ في سفره ووقوع أحد المسلمين في دوامة الممانعة والمتابعة التي لم تكشف الرواية لنا عن حاله وما بنى عليه من رأي وكيف كان سلوكه بعد ان أقحم في هذا الدوران؟. فقد أخرج ابن أبي شيبة عن الشيباني عن حسان بن مخارق قال: بلغني أن عمر ابن الخطابساير رجلاً في سفره وكان صائماً، فلما أفطر أهوى إلى قربة لعمر معلقة فيها نبيذ قد خضخضها البعير، فشرب منها فسكر، فضربه عمر الحد.

فقال له: إنما شربت من قربتك؟!. فقال له عمر: إنما جلدناك لسكرك!(٢).

هذا الدوران بين المتابعة لقيم القرآن القائلة بتحريم الخمر وبين الممانعة من تقبل أن يكون الخليفة يشرب المسكر ويحمله في سفره وقع فيها هذا المسلم الذي لو علم ان قربة الخليفة فيها نبيذ لما أفطر عليها وهو صائم يرتجي قبول عبادته ولاسيما ان يفطر على أمرٍ حلال لا المسكر. والسؤال المطروح كيف كان حال هذا الرجل وهو وقع في دوامة تقاطع القيم فلا يهتدي إلى وأي ثقافة يسلك؟!. أثقافة القيم القرآنية أم ثقافة الهجر؟!.

(١) صحيح مسلم، باب: فضائل عيسى عليه السلام: ج٧، ص٩٦.

(٢) المصنف لابن أبي شيبة الكوفي: ج٦، ص٥٠٢. نصب الراية للزيلعي: ج٤، ص١٦٢. شرح مسند أبي حنيفة لملا علي القاري: ص٥٢١.

المسألة الثانية: وقوع مجتمع الكوفة في فك السنن الكونية في انهيار المجتمعات

إنّ مما خلص إليه «فرانسيس فوكوياما» في دراسته لتصدع المجتمع الغربي هو السؤال الآتي فيقول:

«إنّ السؤال الأساس بخصوص التحولات التي حصلت في المعايير الاجتماعية خلال التصدع العظيم لم يكن حول ما إذا كانت هناك جذور لتلك التحولات، فمن الواضح بأن هناك فعلا جذورا لها، ولكن السؤال هو عن كيفية تفسير توقيت وسرعة تلك التحولات، إن كل ما نعرفه عن المعايير الحضارية الثقافية هو أن تغيرها وتحولها يحتاج إلى وقت طويل إذا قيست بالعوامل الأخرى؛ مثل التحولات في الظروف الاقتصادية، أو السياسية العامة أو الإيديولوجيا.

أما الحالات التي حدثت فيها تحولات سريعة في المعايير الثقافية الحضارية، كما حصل في مجتمعات العالم الثالث التي شهدت عصرنة سريعة، فإن من الواضح أن التغيرات الاقتصادية هي التي دفعت بهذه التحولات، وهكذا فهي لم تحدث بذاتها بلى حدثت نتيجة عامل آخر.

وهكذا بالنسبة للتصدع العظيم: فإن الانتقال من القيم الفيكتورية كان قد بدأ بالحدوث منذ جيلين أو ثلاثة أجيال قبل حدوث التصدع العظيم: ثم، وفجأة ازدادت سرعة التغيرات بشكل هائل، من غير المعقول أن نتصور أن الناس في العالم المتقدم قرروا فجأة، وببساطة، أن يغيروا آراءهم ونظرهم بشكل كامل، وفي مدة زمنية لا تتجاوز عقدين أو ثلاثة عقود نحو قضايا جوهرية مثل: الزواج والطلاق والإنجاب، والسلطة والمجتمع، دون أن تكون هناك عوامل عديدة فعالة أخرى ساهمت في دفع هذه التحولات[1].

---

(١) التصدع العظيم ـ فرانسس فوكوياما، ترجمة عزة حسين كبة: ص ٨٨.

وعليه: فإن الأسباب التي أسهمت في نمو هذه الثقافة «ثقافة الهجر» في مجتمع الكوفة أي: المقاتلة العرب والأجانب فأدت به إلى التصدع ثم الانهيار على ساحة الطف في يوم عاشوراء بقتلهم ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، والتمثيل بجسده الشريف، وحمل رأسه مع رؤوس أهل بيته وأصحابه، يطوفون بها في المدن الإسلامية وهي تنادي على مآذنها في اليوم خمس مرات بالشهادتين، لم تكن هذه الثقافة قد جاءت فجأة إلى مجتمع الكوفة، ولم يكن أهل الكوفة من المقاتلة العرب والأعاجم قد غيروا آراءهم ونظرتهم وعقيدتهم بشكل كامل بمنتهى البساطة، وفي مدة زمنية لا تتجاوز العقدين اللذين حكم فيهما معاوية بعد استشهاد الإمام علي عليه السلام، وإنما بدأت هذه الثقافة من قبيل وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، حينما قال له بعض مؤسسي هذه الثقافة: «ماله أهجر» فكانت رزية يوم الخميس ثم شيدت أركانها وحددت رؤاها في سقيفة بني ساعدة لتترجم إلى أول ظهور لسلوكياتها في تحريق بيت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وانتهاك حرمة أبيها، معتمدين في ذلك على أهم ركائز هذه الثقافة الا وهي التجري على الحكم الشرعي والنص النبوي وإظهار البدع وتغيير السنة النبوية ومنع تدوينها وتوهين الصحابة من المهاجرين وإقامة الحجر عليهم وحبسهم في المدينة في زمن عمر بن الخطاب(١)، ونفي أبي ذر الغفاري إلى الربذة(٢)، فضلاً عن ما شهدته الكوفة من تحولات فكرية واجتماعية كونت هذه الثقافة السفيانية.

ولذا: لزم أن تجري فيه سنة الله تعالى فينهار ويعاد بناؤه، كما انهار مجتمع نوح وصالح وغيرهما عليهما السلام وهي حقيقة كشفها الإمام الحسين عليه السلام في دعائه عليهم قائلاً:

«اللهم أحبس عنهم قطر السماء، وابعث عليهم سنين كسنين يوسف، وسلط عليهم غلام ثقيف يسقيهم كأسا مصبرة فإنهم كذبونا وغرونا

---

(١) الفتنة ووقعة الجمل، سيف بن عمر: ص٧٦. تاريخ الطبري: ج٣، ص٤٢٧.

(٢) الطبقات الكبرى، ابن سعد: ج٤، ص٢٣٥. سير أعلام النبلاء للذهبي: ج٢، ص٧٨.

وخذلونا وأنت ربنا عليك توكلنا وإليك المصير. والله لا يدع أحدا منهم إلا انتقم لي منه قتلة بقتلة وضربة بضربة وإنه ينتصر لي ولأهل بيتي وأشياعي»[١].

وفي الوقت الذي لم يعِ فيه الاجتماعيون والنفسيون والتربويون في العالم الإسلامي هذه التحولات التي أدت إلى تكوّن هذه الثقافة الهدامة، أو انهم تغافلوا عنها، فان عاقبة هذه المجتمعات التي ظهرت فيها «ثقافة الهجر» ستؤدي بها إلى الهاوية والهلاك من خلال عوامل ثلاثة:

العامل الأول: شحت المياه مما يؤدي إلى هلاك الزرع والماشية وتفشي الأمراض، بفعل تلوث البيئة ولها لما من آثار تنقوية يحملها المطر حال نزوله، لقوله عليه السلام:

«**اللهم احبس عنهم قطر السماء**».

والعامل الثاني: يتبع العامل الأول في دائرة تأثيره وهو المجال الاقتصادي وانعكاساتها على المستويين الاجتماعي والنفسي للفرد لقوله عليه السلام:

«**وابعث عليهم سنين كسنين يوسف**».

أي: انتشار المجاعة والقحط وارتفاع الأسعار وتفشي البطالة واحتكار المواد.

العامل الثالث: تسليط القتل والموت والهلاك، لقوله عليه السلام:

«**وسلط عليهم غلام ثقيف**».

وغلام ثقيف هو المختار بن أبي عبيدة بن مسعود الثقفي الذي أذاقهم الأمرين قتلاً وتنكيلاً وتشريداً.

ويمكن لنا معرفة آثار دعاء الإمام الحسين عليه السلام الكاشف عن تحقق السنن الكونية الملازمة لوقوع الأفعال الإجرامية ــ التي يعبر عنها في الثقافة القرآنية بالآثام

---

(١) بحار الأنوار للعلامة المجلسي رحمه الله: ج ٤٥، ص ١٠.

والذنوب والفواحش ـ من خلال الحركة التاريخية لحوادث أرض السواد أو العراق، وما آلت إليه الحالة الاقتصادية والاجتماعية بعد عام الفاجعة النبوية بقتل ابن النبي صلى الله عليه وآله وسلم على أرض العراق.

أولاً: عجز خزينة الدولة وتردي الوضع الاقتصادي

إنّ المقارنة بين الواردات المالية التي كانت تجبى عام (٣٠) للهجرة وبين عام (١٣٢) للهجرة الذي شهد أواخر الدولة الأموية تدل على نفوذ السنن التاريخية (الكونية) في سلوكيات المجتمع المسلم بعد تلك الفاجعة وحسبما حدده الإمام الحسين عليه السلام في حبس الأمطار وانتشار القحط. ويمكن معرفة ذلك من خلال ما جمعه الدكتور حمدان عبد المجيد من روايات حول تعداد واردات العراق المالية منذ عهد عمر بن الخطاب إلى أواخر الدولة الأموية، فقال: «تتواتر الروايات التاريخية وتصبح أكثر وضوحاً عندما تتناول خراج سواد العراق. ولعل الفضل في ذلك يعود إلى الفقيه أبي يوسف الذي وضع كتابه «الخراج» في وقت مبكر، وضمّنه روايات واضحة ودقيقة وموثقة، عن حكم أراضي الخراج، وأنواعها وعن المبالغ التي جبيت من الأراضي الخراجية. وفي هذا الصدد نقل لنا أبو يوسف رواية ميمون بن مهران التي تبين أن الخليفة عمر بن الخطاب: «كان يجبي العراق كل سنة مائة ألف ألف أوقية»[١] فضة.

فإذا علمنا أن الأوقية كانت، في صدر الإسلام، تساوي أربعين درهماً[٢] تكون موارد العراق (٤٠٠٠،٠٠٠،٠٠٠) درهم. ويرجح أن أبا يوسف قصد بهذا المقدار كل موارد العراق ومن ضمنها الخراج[٣].

(١) أبو يوسف، الخراج: ص١١٤.

(٢) هنتز، المكاييل والأوزان الإسلامية: ص١٦.

(٣) الخراج أحكامه ومقاديره، د. حمدان عبدالمجيد: ص١٤٢.

وتشير الرواية التي أوردها (ابن زنجويه) إلى أن المسؤولين في العراق حملوا من خراج الكوفة في عهد الخليفة عمر بن الخطاب، أول سنة ثمانين ألف ألف درهم، ثم حملوا في السنة التالية مائة وعشرين مليون درهم[1].

وذكر اليعقوبي أن الثمانين مليون درهم التي وردت إلى بيت المال في عهد الخليفة عمر هي موارد خراج سواد[2].

ولم يحدّد في روايته هذه أن الذي حُمل هو من سواد الكوفة أو غيرها. لكنه استدرك في الصحفة التالية؛ فذكر أن الخليفة عمر بعث إلى والي البصرة أبي موسى الأشعري يطلب منه أن يضع على أراضي البصرة الزراعية، من الخراج، مثل ما وضع عثمان بن حنيف على أراضي الكوفة[3].

وهذا ما يؤكد أن الثمانين مليون درهم كانت من سواد الكوفة فقط. ويضيف اليعقوبي أن عثمان بن حنيف استمر يرسل إلى المدينة المنورة، في كل سنة من خراج الكوفة، ما بين عشرين مليون درهم إلى ثلاثين مليون درهم[4].

وهنا نجد انخفاضاً كبيراً في موارد سواد الكوفة، ولعل ذلك متأتٍّ من كثرة النفقات الراتبة، وحصول تغيير في الوحدات الإدارية.

ومهما يكن من أمر، فإن روايات ابن زنجوية أكّدت أن موارد خراج سواد العراق زادت حتى بلغت مائة وعشرين مليون درهم[5].

---

(١) الخراج أحكامه ومقاديره، د. حمدان عبدالمجيد: ص١٤٢.

(٢) المصدر السابق.

(٣) اليعقوبي، تاريخ: ج٢، ص١٤٢.

(٤) المصدر نفسه: ص١٤٣.

(٥) ابن زنجويه، الأموال: ج١، ص٢١٣.

ويمكن القول: إن الروايات التاريخية تصبح أكثر وضوحاً، وبخاصة عندما أخذت تشير إلى مجمل خراج السواد بحيث لا تجزّئه. فروايات اليعقوبي والماوردي أشارت إلى أن خراج السواد على عهد الخليفة عمر بن الخطاب بلغ مائة ألف ألف وعشرين ألف ألف درهم[١].

في حين أشارت رواية ابن خرداذبة إلى أن خراج السواد بلغ في عهد الخليفة عمر ابن الخطاب مائة وثمانية وعشرين مليون درهم[٢]. وهذا المقدار متطابق مع ما أوردته رواية ابن حوقل[٣].

ورواية ابن رستة[٤] وياقوت[٥]. ويورد قدامة رواية مخالفة للمقادير المشار إليها آنفاً، إذ يقول: إن وارد السواد بلغ مائة وثلاثين مليون درهم[٦].

وذكر الصولي أن جباية السواد بلغت مائة ألف ألف درهم في عهد الخليفة عثمان ابن عفان[٧]. وجباه الوالي عبيد الله بن زياد مائة ألف ألف وخمسة وثلاثين ألف ألف درهم، حمل منها إلى الخليفة معاوية بن أبي سفيان ستة ملايين درهم، وجباه والي العراق الحجاج بن يوسف الثقفي مائة ألف ألف وثمانية عشر ألف ألف. في حين كانت جباية السواد في عهد الخليفة عمر بن عبدالعزيز، بحسب رواية الماوردي مائة ألف ألف وعشرين ألف ألف درهم[٨].

(١) اليعقوبي، التاريخ: ج٢، ص٢٢١. الماوردي، الأحكام السلطانية: ص١٧٥.

(٢) ابن خرداذبة، المسالك والممالك: ص١٤ ـ ١٥.

(٣) ابن حوقل، صورة الأرض: ص٢١١.

(٤) ابن رستة، الأعلاق النفسية: ص١٠٥.

(٥) ياقوت، البلدان: ج٣، ص١٧٨.

(٦) قدامة، الخراج: ص١٨٢.

(٧) الصولي، أدب الكاتب: ص٢١٩.

(٨) الماوردي، الأحكام السلطانية: ص١٧٥ ـ ١٧٦.

بينما أشارت رواية ابن خرداذبة إلى أن موارد جباية السواد في عهد الخليفة عمر ابن عبد العزيز بلغت مائة وأربعة وعشرين مليون درهم[١].

وهذا المقدار يقل بأربعة ملايين درهم عن المبلغ الذي أورده ابن حوقل، الذي ذكر أن جباية السواد في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز بلغت مائة ألف ألف وثمانية وعشرين ألف ألف درهم[٢].

ويذكر الماوردي أن الوالي عمر بن هبيرة كان يجْبي من السواد مائة ألف ألف درهم سوى طعام الجند وأرزاق المُقاتلة. وفي أواخر العصر الأموي انخفض وارد السواد بحيث أصبح الوالي يوسف بن عمر الثقفي يجمع منه، في كل سنة، من ستين ألف ألف إلى سبعين ألف ألف درهم، ويحتسب بعطاء مَنْ قَبِلَه من جند أهل الشام ستة عشر ألف ألف، وفي نفقة البريد أربعة آلاف ألف درهم، وفي الطوارق ألف ألف درهم، ويبقى في بيوت الأحداث والعواتق عشرة آلاف ألف درهم[٣].

وفي رواية عبد الرحمن بن جعفر بن سليمان التي أوردها (الماوردي) أن وارد السواد كان «ألف ألف ألف ثلاث مرات»[٤]، عندما كانت الأراضي تُستثمر استثماراً جيداً. وإذا اعتمدنا الوسط بين الستين والسبعين ألفاً في الرواية السابقة يكون مقدار الخراج في زمن الوالي يوسف بن عمر الثقفي ستة وسبعين مليون درهم. ولعل انفراط حبل الأمن، وانتقال ملكية بعض الأراضي الخراجية إلى المسلمين، ودفع العُشر عنها بدل الخراج، لعل ذلك كله يكون وراء هذا العجز الذي حصل في موارد السواد»[٥].

---

(١) ابن خرداذبة، المسالك والممالك: ص١٤ ـ ١٥.

(٢) ابن حوقل، صورة الأرض: ص٢١١.

(٣) الماوردي، الأحكام السلطانية: ص ١٧٥ ـ ١٧٦.

(٤) المصدر نفسه: ص١٧٣ ـ ١٧٤.

(٥) الخراج أحكامه ومقاديره، د. حمدان عبد المجيد الكبيسي: ص ١٤٢ ـ ١٤٥.

ونقول: إلا أن الباحث لم يضع يده على موضع الجرح في انخفاض الواردات المالية وعجز ميزانية الدولة وتردي الوضع الاقتصادي وانعكاساتها على الوضع الاجتماعي والنفسي للفرد المسلم، فهو لم يلحظ التلازم بين انتهاك حرمة الأنبياء عليهم السلام، وتردي الوضع الاقتصادي والاجتماعي والبيئي في عرض القرآن والتاريخ للسنن التاريخية التي سلكتها الأمم السالفة في دورة حياتها.

فلكل زمن من الأزمنة الغابرة واللاحقة شواهد تجد بعضها تنطق بلسان فصيح لذوي الألباب عن آثار انتهاك الحدود الإلهية مع اختلاف الرؤى والمفاهيم والقراءات لهذه الحوادث، التي لا يمكن أن يغيب عن حاضرها الأثر الغيبي الذي اختلفت مسمياته بين قوى الإله أو قوى السماء أو قوى الطبيعة أو قوى السنن الإلهية التي نؤمن بها وجاء بها القرآن الكريم.

فمثلما ابتليت أمم كثيرة بتردي حالها؛ وانهيار مجتمعاتها بفعل معتقداتها وسلوكياتها المخالفة للحدود والقيم السماوية التي جاء بها الأنبياء عليهم السلام، فان هذه الأمة قد سلكت تلك المسالك التي أدت بها ــ كما في غيرها ــ إلى المهالك؛ وما قتل نبي الله يحيى عليه السلام وحمل رأسه وإهداؤه إلى بغي من بغايا بني إسرائيل إلا عاملٌ أساسٌ في قتل بني إسرائيل وتشريدهم وإذلالهم فيما بعد.

﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلًا ﴾(١).

وما أشبه اليوم بالأمس! فالمسلمون اليوم يقتلون ابن بنت نبيهم، ويحملون رأسه إلى بغي من البغايا وجبار من الجبابرة، فكيف لهم ان ينفلتوا عن العذاب الإلهي، أو أنْ ينجوا من نفوذ السنن الإلهية التي كانت متبعاً للأفعال الصادرة عن هذا الكائن الذي يسمّى الإنسان.

---

(١) سورة الفتح، الآية: ٢٣.

نعم: السبب في عجز ميزانية الدولة وتردي الحالة الاقتصادية والاجتماعية بعد فاجعة الطف كان سببه تحقق سنن الله في خلقه، مثلما تحققت في قوم نوح وصالح ولوط وغيرهم.

ثانياً: فرض الضرائب على الناس وتعذيبهم وسجنهم على ذلك

لم يمضِ عقدان على فاجعة النبوة بقتل ابن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عام (٦١) للهجرة، حتى أتتْ حكومة بني مروان، لتذيق الناس ـ عرباً وموالي؛ مسلمين وذميين ــ الأمرين، ولاسيما في تولي الحجاج بن يوسف العراق، فقد فرض الضريبة على الناس بالقوة والسلطة ولم يستثنِ أحداً من أشراف العرب أو من وضعائها من الذميين أو الموالي؛ وكان يعذبهم على أخذ الخراج ويسجنهم لدفع الضرائب؛ يدل على ذلك قول يزيد بن المهلب حين أراد سليمان بن عبد الملك أن يوليه العراق وخراجها فقال:

«إنّ العراق قد أخرجها الحجاج، وأنا اليوم رجل العراق، ومتى قدمتها وأخذت الناس بالخراج وعذبتهم على ذلك، صرت مثل الحجاج وأعدت عليهم السجون وما عافاهم الله منه، ومتى لم آت سليمان ـ بن عبد الملك بن مروان ـ بمثل ما كان الحجاج أتى به لم يقبل مني»[١] فامتنع عن تولي امارة العراق.

ثالثاً: فرار المسلمين من القرى الزراعية إلى المدن بسبب الضرائب وعجزهم عن دفعها

تشير إحدى النصوص التاريخية إلى هجرة الموالين من الفرس بعد إسلامهم من أرض السواد، أي الأراضي الزراعية وانتقالهم إلى المدن الإسلامية الأخرى.

فقد روى الطبري عن أبي شوذب «أن عمال الحجاج كتبوا إليه: إن الخراج قد انكسر وان أهل الذمة قد أسلموا ولحقوا بالأمصار»[٢].

---

(١) الكامل في التاريخ لابن أثير: ج٥، ص٢٣. وفيات الأعيان لابن خلكان: ج٦، ص٢٩٦.

(٢) تاريخ الطبري: ج٥، ص١٨٢. الكافي في التاريخ لابن أثير: ج٤، ص٣٦٥.

وتكشف هذه الرواية عن سوء أحوال الزراعة في العراق، بسبب ما تفرضه الدولة من ضرائب على الفلاحين، مما أدى إلى عجزهم عن تسديد هذه الضرائب وما يخلفها من تعذيب وسجن، ففضلوا الهروب إلى المدن فانخفضت بذلك الأموال التي كانت تجبى من أرض العراق.

رابعاً: فرض الدولة الجزية على أهل الذمة حتى بعد إسلامهم مع مخالفة ذلك للقرآن

من الشواهد التي أظهرت تردي الأوضاع في العراق، فكانت كسني يوسف عليه السلام، هو فرض الدولة الأموية الجزية على الموالي الفرس حتى بعد إسلامهم في مخالفة أخرى للقيم القرآنية، وفي سلوك جديد يضاف إلى رصيد ثقافة الهجر.

إذ تقضي القيم القرآنية برفع الجزية عن أهل الذمة حين إسلامهم، لتساويهم مع إخوانهم المسلمين في الحقوق والواجبات، فمالهم وعرضهم ودماؤهم محرمة على بعضهم البعض، اما ان تبقى هذه الجزية والضريبة المالية على أهل الذمة حتى بعد إسلامهم، فهذا ما لم تقر به سوى شريعة ثقافة الهجر.

وياليت ان الأمر قد انحصر في ذلك، بل تم قتل من لم يستجب لهذا التشريع الجديد. كما تدل عليه النصوص التاريخية.

وعوداً على بدء، فحينما كتب عمال الحجاج بهجرة الموالي من القرى الزراعية وانكسار الخراج؛ كتب الحجاج إليهم ـ بكونه أحد أهم مكونات ثقافة الهجر، وأفضلهم حملاً لهذا الفكر ـ كتاباً قال فيه: «إنّ من كان له أصل في قرية فليخرج إليها»[1].

بمعنى كل من خرج من قريته فليعُدْ إليها؛ فقام أولئك الولاة فأخرجوا الناس من المدن، ولاسيما مدينة البصرة «فخرج الناس فعسكروا فجعلوا يبكون وينادون يا

(١) تاريخ الطبري: ج٥، ص١٨٢.

محمداه يا محمداه، وجعلوا لا يدرون أين يذهبون فجعل قراء أهل البصرة يخرجون إليهم متقنعين فيبكون لما يسمعون منهم ويرون»[١].

ولم يجد الناس مخرجاً من هذا القرار الذي فرضته السلطة الأموية غير قدوم عبدالرحمن بن محمد بن الأشعث ـ مع جيشه من سجستان ـ[٢] وعزمه على تفيئة ذلك القرار «واستبصر قراء أهل البصرة في قتال الحجاج مع عبدالرحمن بن محمد بن الأشعث»[٣].

فكانت النتيجة في هذه المعركة ان التجأ الحجاج إلى الخديعة فخدع الناس بالأمان ثم أمر بهم عمارة بن تيم اللخمي فقتلهم جميعاً صبراً[٤]، أي: عزّل لم يكن بيدهم سلاح.

اما عددهم فيقول ضمرة بن ربيعة الشيباني: «قتل الحجاج يوم الزاوية أحد عشر ألفاً ما استحيا منهم إلا واحداً كان ابنه في كتّاب الحجاج»[٥].

في حين عدد الذين قتلهم الحجاج خلال توليته العراق «مائة وعشرين أو مائة وثلاثين ألفاً»[٦].

ولم تكن تلك الحوادث بمغيرة لأنماط تفكير كثير من الناس حتى في وقتنا الحاضر، والسبب في ذلك يعود إلى تغلغل مفاهيم ثقافة الهجر على مفاهيم القرآن في عقولهم

---

(١) المصدر السابق.

(٢) الخراج والنظم المالية، د. محمد ضياء الدين: ص٢١٨.

(٣) الطبري في تاريخه: ج٥، ص١٨٣.

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق.

(٦) المصدر السابق.

وكأنّ القوم لا يرون سوى ثقافة الهجر ولا يأنسون بغيرها، لأنهم لم يجدوا بديلاً عنها يتناغم مع فطرتهم وقراءاتهم للوقائع والأحداث. فانعكس ذلك على سلوكياتهم فأصبحوا من الملتمسين العذر والمبررين لأفعال الحجاج وأسياده في وقوع أفعالهم.

فقد التمس أحد الباحثين في دراسته للخراج العذر لفعل الحجاج بقوله: «إن الحجاج لما لفت عماله نظره إلى هذا الأمر وجد أن موارد الدولة ستتأثر من جراء ذلك، وان الأيدي العاملة ستنقص أيضاً في الريف مما سيترتب عليه ضعف الزراعة ونقص الخراج أيضاً فاصدر أمره بإعادة الناس إلى قراهم، وقد يكون قرر أيضاً أن تعتبر الجزية ضريبة ثابتة، لكن الرواة استنتجوه.

فان صح هذا، ربما عذر أنه ظن الناس كانوا ينتحلون الإسلام، ليفروا من أداء ما عليهم. ولم يكن على كل حال، قد نفذ ذلك حين انضم القراء إلى جيش ابن الأشعث»(١).

والسؤال المطروح في ساحة البحث: إذا كان الحجاج يقتل على الظن في يوم واحد أحد عشر ألفاً فكم سيقتل حينما يحصل لديه القطع؟!. وهذا أولاً.

ثانياً: ان الذي منع الحجاج من تطبيق قراره ليس الظن، وإنما لم يبقِ منهم أحداً ينفذ فيه القرار فقد قتلهم بعد ان خدعهم بالأمان!.

ثالثاً: كيف يكون للمسلم ان يصرح عن إسلامه للدولة الأموية حتى توقن بأنه أسلم حتى يأمن على نفسه من القتل وعلى أمواله من السلب بحجة الجزية؟!.

رابعاً: كيف يصح إسلام الحجاج فلا يظن به الكفر والنفاق ويقتل أحد عشر ألفاً وهم قراء القرآن، ومن المسلمين الذين ينادون ويصرخون: يا محمداه، يا محمداه!.

---

(١) الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الرميس، رئيس قسم التاريخ، جامعة القاهرة: ص٢١٩.

ولأن الحجاج لا يعرف هذا الذي ينادون به، لأنه ينتمي إلى ثقافة الهجر التي ترى أنّ الخليفة عبد الملك بن مروان خير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

ولأن الحجاج يعيب على المسلمين زيارتهم قبر محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «تباً لهم إنما يطوفون بأعواد ورمة بالية، هلا طافوا قصر أمير المؤمنين عبدالملك ـ بن مروان ـ الا يعلمون أن خليفة المرء خير من رسوله»[1].

ولأن عبد الملك هو أمير من آمن به وانتحل عقائده وسار بثقافته وجب على المؤمنين به أن يطوفوا حول قصره، فهؤلاء لا يعرفون محمداً صلى الله عليه وآله وسلم، ولذلك لم يجد الحجاج حياء في قتلهم ولا تحرُّجاً، لأنهم لا يؤمنون بعبد الملك بن مروان إنما يؤمنون بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم وما أشبه اليوم بالأمس في تكفير المسلمين الشيعة وقتلهم وتهجيرهم وسلب أموالهم!.

ومن هنا: فان سريان ثقافة الهجر وثبوت قيمها كبديل عن القيم القرآنية في المجتمع المسلم، وإلى يومنا هذا أدّت به إلى التصدع الدوري خلال عقود متعاقبة من الزمن والى يومنا هذا.

فمن ثقافة القرآن والسنة النبوية وقيمها التي اختارها الله لإصلاح جميع المجتمعات وفي مختلف البقاع والأزمنة ممثلة في العدل والسلام والحرية والأمان والكرامة والعزة والإنسانية والمساواة وحفظ الحقوق، لتحل محلها ثقافة الهجر بقيمها التكفيرية التي تبيح قتل ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ وسلب ماله؛ وقتل من لا يؤمن بهذه الثقافة؛ وقتل من يؤمن بالقرآن؛ ويسلك نهجه وسبيله ويتبع هداه؛ وما أكثر الشواهد المعاصرة على تغلغل هذه المفاهيم حتى بين الطبقة التي اتخذت في بناء حياتها المنهج الأكاديمي الذي وحسب الظاهر لم تتعلم منه سوى تقنية الآلة.

---

(١) شرح نهج البلاغة للمعتزلي: ج١٥، ص٢٤٢. الكامل في الأدب للمبرد: ج١، ص٢٢٢. البداية والنهاية لابن كثير: ج٩، ص١٨٨. وفيات الأعيان: ج٢، ص٧.

إذن: هذه العوامل الثلاثة التي تضمنها دعاء الإمام الحسين عليه السلام في دعائه على الأمة التي خرجت لقتله، هي نتائج طبيعية، وسنة ربانية تسير تبعا لمقدماتها، هذه المقدمات التي بينها الإمام الحسين عليه السلام في خطابه بهم فقال:

«**فإنهم كذبونا وغرونا وخذلونا**».

وهي حقيقة قرآنية ذكرها الوحي في أكثر من موقع. ففي عاقبة المكذبين للأنبياء والمرسلين ومخالفة قول الرسول الأمين صلى الله عليه وآله وسلم في لزوم القرآن والعترة؛ قال تعالى:

﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾(١).

وقال تعالى:

﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَمَن مَّعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ۖ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذَرِينَ﴾(٢).

وقال تعالى:

﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ ۚ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾(٣).

فتلك حقائق تدل على سريان سنن الله في خلقه، حينما ينتحلون أفكاراً ومعتقدات باطلة تؤدي بهم إلى سلوكيات منحرفة تنهار بها أسس الحياة الإنسانية في أي زمان ومكان وقعت فيه هذه الثقافات.

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٣٧.

(٢) سورة يونس، الآية: ٧٣.

(٣) سورة النحل، الآية: ٣٦.

نتائج البحث

نستظهر من خلال مجريات البحث واستدلالاته النتائج الآتية:

١ ـ أن الغاية الأساسية لنشأة الكوفة هي محطة لاستراحة الجند واحتضانهم وإعادة انتشارهم في الثغور الإسلامية، أو الانطلاق بهم لتكملة ما بدأوا به من مشروع الفتوحات الإسلامية باتجاه الشرق ابتداء من بلاد فارس وحتى بلاد الصين.

٢ ـ كون الكوفة قاعدة عسكرية فإن ذلك يفرض عليها التنوع العشائري والتنوع العرقي، فقد احتضنت أرض الكوفة العشائر العربية من مكة، والمدينة، والشام، واليمن، ووسط الجزيرة، والعراق، وأهل الكوفة الأصليين.

كما ضمت عشائر وعوائل أجنبية وهم الذين عرفوا بـ(الديلم، والحمراء) ومعظمهم من أرض فارس، وقد بلغ أعدادهم في بعض السنوات أكثر من خمسين ألفا.

٣ ـ هذا التنوع العرقي والعشائري فرض عليها أن تعيش حالة التثاقف التي فرضت بالقوة السلطوية، كما فعل معاوية وبالقوة الاجتماعية، لكونها حاضنة للجند.

٤ ـ قيام السلطة الأموية ممثلة بمعاوية بن أبي سفيان بممارسة الإفراغ الفكري والعقائدي في مجتمع الكوفة لمدة عقدين من الزمن، ومن خلال منهجين:

منهج عام: ويشمل الإفراغ التوحيدي ممثلا بنقل سجاح التميمية المدعية للنبوة وقومها إلى الكوفة وإطلاق العنان لها فيما تدعو إليه.

ومنهج خاص: ويشمل الإفراغ الرسالي ممثلا بفرض بغض علي بن أبي طالب عليه السلام وقتل كل من يتهم بحب علي بن أبي طالب عليه السلام أو تهجيره أو حبسه أو تسليبه.

٥ ـ استخدام السلطة الأموية لعملية التثاقف بالقوة من خلال السَّفْنَةِ السكانية لمجتمع الكوفة، باستخدام أنماط ثقافية متعددة، كصناعة الحديث المكذوب على رسول

الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ ورواية الأحاديث الموضوعة في فضائل عثمان بن عفان، ومن ثم في الصحابة عامة، وفي الشيخين تحديدا، وبوضع أحاديث مماثلة للأحاديث التي ذكرت فضائل علي بن أبي طالب عليه السلام، ومن ثم قيامه بنقل عشائر من الجزيرة والشام معادية لعلي بن أبي طالب عليه السلام، وإسكانها في بيوت الموالين لعلي بن أبي طالب عليه السلام، بعد تهجيرهم إلى خراسان ومصادرة أموالهم.

٦ ـ إدخال صفة الشرعية والحاكمية على أبناء البغاء مما ساعد على تهاون بعض الناس في الوقوع في محارم الفراش، وإنجاب أطفال غير شرعيين، لاسيما وإن السلطة الحاكمة قد شرعت قانوناً يكسب أبناء الزنى صفة شرعية من خلال إلحاقهم بآبائهم.

٧ ـ هذه الأنماط من السلوكيات السلطوية جعلت الإنسان في المجتمع الكوفي يؤمن بهذه الثقافة، وينقلها إلى أبنائه، فنشأت طبقة من الشباب خلال عشرين سنة على هذه البنيوية العقلية والمعطيات الثقافية. فهو يستهين بالحرمات، بل أن مفاهيم المحرمات والمقدسات قد اختلفت كليا عنده.

ولذا؛ فهو يرى ضرورة الخروج لحرب ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقتاله، بل يسعى من خلال هذه الحرب أن يحظى لدى والي الكوفة من خلال التفنن في القتل والشر.

بل أصبح عنده عبيد الله بن زياد، الذي ولد من فراش مدنس بالرذيلة وأبوه الذي ولد من نفس الأسلوب وهو ما عبر عنه الإمام الحسين عليه السلام بقوله:

«**ألا أن الدعي ابن الدعي**».

أصبح الشاب الكوفي الذي نشأ على هذه الثقافة السفيانية يرى شرافة هذه النشأة التي نشأ عليها والي الكوفة.

مما أدى إلى تصدع هذه المجتمع.

٨ ـ إن هذه العوامل الأنثروبولوجية الاجتماعية الثقافية لو طبقت على أي مجتمع كان، سواء مجتمع المدينة، أو مجتمع مكة، أو مجتمع البصرة، أو مجتمع اليمن، فإنها سوف تنتهي إلى نفس النتائج التي انتهى إليها مجتمع الكوفة.

فالأمر لا يرتبط بأهل الكوفة أو أهل الشام، وإنما بالعوامل الأنثروبولوجية الاجتماعية الثقافية التي تحكم المجتمعات.

وبمعنى آخر: بالتربية السلطوية التي أسستها حكومات غير شرعية على مدى عقود.

فكم من حرمة وحرمة انتهكت بفعل الثقافات المنحرفة والبنيوية الفكرية الميتة، التي نشرت الدمار، وأهلكت الإنسان، ودمرت الحضارة.

وكأن خروجه عليه السلام إلى العراق إنما هو لكشف أثر تلك الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية التي نشأت ونمت في المجتمع الإسلامي برمته خلال نصف قرن أي من سنة (١١هـ). وهي السنة التي توفي فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وإلى سنة (٦١هـ)؛ وهي السنة التي شهدت فاجعة الطف.

وتحميل الثقافات الحاكمية غير الشرعية مسؤولية انجاب فعل هذه المجتمعات المتصدعة، فكانت إدانة للحاكم قبل أن تكون إدانة للمحكوم.

وما تركُهُ عليه السلام مكة في يوم التروية؛ والمسلمون يزحفون إليها لتأدية الحج فيتعاقب الفريقان في محطات الطريق إلا إشعار منه بهدف هذا الخروج، وبيان لكل المسلمين أن مكة التي جعلها الله أمانا لهم أصبحت بفعل هذه العوامل الثقافية خلال نصف قرن موضعا للقتل، فلا البيت أصبحت له حرمة في الثقافة السفيانية، ولا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته عليهم السلام أصبحت لهم حرمة.

ولذلك تراه ـ بأبي وأمي ـ يفصح عن المستوى الذي بلغته هذه الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية في حاضنة النبوة ومهبط الوحي وهي مكة، فيقول لعبد الله بن الزبير:

«إن أبي حدثني أن بمكة كبشا به تستحل حرمتها، فما أحب أن أكون ذلك الكبش، ولأن أقتل خارجا منها بشبر أحب إلي من أن أقتل فيها وأيم الله لو كنت في ثقب هامة من هذه الهوام لاستخرجوني حتى يقضوا في حاجتهم، والله ليعتدن علي كما اعتدت اليهود في السبت»[1].

إذن: أصبح الناس من وجهة نظر مدرسة الإمام الحسين عليه السلام ومدرسة الإناسة، وتحديداً مدرسة الانثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية في المجتمعات الإسلامية كافة ـ أصبحوا ــ على ثقافة واحدة، ويتصرفون ضمن منظومة مفاهيم محدودة، أفرزت سلوكيات تدل على بنيوية عقلية واحدة، رسمتها تلك الثقافة الجديدة التي بدأت من قبيل وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

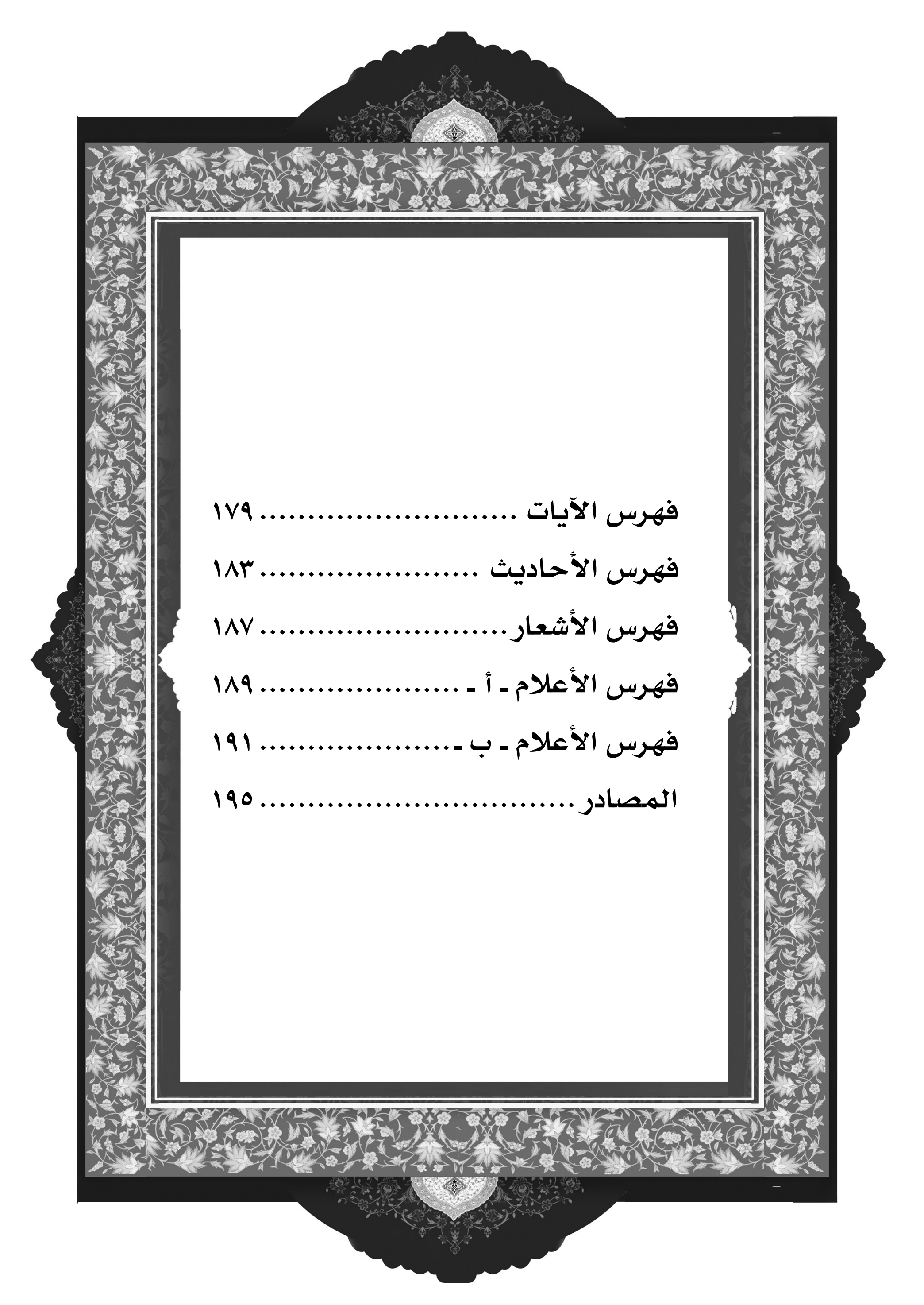
حينما اتهم بـ« الهجر»[2] لتثمر هذه الانثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية في يوم عاشوراء تلك المأساة العظيمة التي لم تحدث في أمة من الأمم السابقة أو اللاحقة.

﴿وَمَا تَوْفِيقِيَ إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾.

---

(١) الكامل في التاريخ لابن الأثير: ج ٤، ص ٣٨. مقتل الحسين للمقرم: ص ١٦٩.

(٢) صحيح البخاري، كتاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم: باب مرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ج ٥، ص ١٣٨. صحيح مسلم، كتاب النذر: باب الأمر بقضاء النذر، ج ٥، ص٧٦. عن ابن عباس، أنه قال: (يوم الخميس وما يوم الخميس، ثم جعل تسيل دموعه حتى رأيت على خديه كأنها نظام اللؤلؤ، قال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أئتوني بالكتف والدواة (أو اللوح والدواة) أكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده أبدا»، فقالوا: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يهجر)!.



فهرس الآيات

فهرس الأحاديث

قال الإمام محمد الباقر عليه السلام

قال الإمام الصادق عليه السلام

فهرس الأشعار

فهرس الأعلام ـ أ ـ

فهرس الأعلام ـ ب ـ

المصادر

١. الاحتجاج / الشيخ الطبرسي / الوفاة: ٥٤٨ هـ/ تعليق وملاحظات: السيد محمد باقر الخرسان / سنة الطبع: ١٣٨٦ هـ ـ ١٩٦٦ م / الناشر: دار النعمان للطباعة والنشر ـ النجف الأشرف.

٢. الاستيعاب/ ابن عبد البر / الوفاة: ٤٦٣ هـ/ تحقيق: علي محمد البجاوي / الطبعة: الأولى / سنة الطبع: ١٤١٢ / الناشر: دار الجيل.

٣. أسد الغابة / ابن الأثير / الوفاة: ٦٣٠ هـ/ الناشر: دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان.

٤. أضواء على الصحيحين / الشيخ محمد صادق النجمي / تحقيق: الشيخ يحيى كمالي البحراني / الطبعة: الأولى / سنة الطبع: ١٤١٩الناشر: مؤسسة المعارف الإسلامية ـ قم.

٥. أعلام النساء / عمر رضا كحالة.

٦. أعيان الشيعة / السيد محسن الأمين / الوفاة: ١٣٧١ هـ/ تحقيق وتخريج: حسن الأمين / الناشر: دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت ـ لبنان.

٧. الأغاني / لأبي فرج الاصبهاني/ دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان.

٨. الأمالي / الشيخ الصدوق / الوفاة: ٣٨١ هـ/ تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية ـ مؤسسة البعثة ـ قم / الطبعة: الأولى / سنة الطبع: ١٤١٧ هـ/ الناشر: مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة.

٩. الأنساب / ابن الكلبي.

١٠. انساب الأشراف / البلاذري / الوفاة: ٢٧٩ هـ/ تحقيق وتعليق: الشيخ محمد باقر المحمودي / الطبعة: الأولى / سنة الطبع: ١٣٩٤ هـ ـ ١٩٧٤ م/ الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت ـ لبنان.
١١. أولاد الإمام محمد الباقر عليه السلام / السيد حسين الزرباطي / الوفاة: معاصر / الطبعة: الأولى / سنة الطبع: ١٤١٧ هـ/ الناشر: انتشارات دار التفسير (إسماعيليان). قم.
١٢. بحار الأنوار / العلامة المجلسي / الوفاة: ١١١١ هـ / الطبعة: الثانية المصححة / سنة الطبع: ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م / الناشر: مؤسسة الوفاء ـ بيروت ـ لبنان.
١٣. البيان والتبيين / للجاحظ / تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون / دار الجيل ـ بيروت.
١٤. تاج العروس / الزبيدي / الوفاة: ١٢٠٥ هـ / تحقيق: علي شيري / سنة الطبع: ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م / الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت
١٥. تاريخ ابي الفداء.
١٦. تاريخ الطبري / الطبري / الوفاة: ٣١٠ هـ / مراجعة وتصحيح وضبط: نخبة من العلماء الأجلاء / الطبعة: الرابعة / سنة الطبع: ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م / الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت ـ لبنان.
١٧. التاريخ الكبير / البخاري / الوفاة: ٢٥٦ هـ / الناشر: المكتبة الإسلامية ـ ديار بكر ـ تركيا.
١٨. تاريخ الكوفة / السيد البراقي / الوفاة: ١٣٣٢ هـ / تحقيق: ماجد أحمد العطية / استدراكات السيد محمد صادق آل بحر العلوم المتوفى ١٣٩٩ هـ / الطبعة: الأولى / سنة الطبع: ١٤٢٤ هـ / ١٣٨٢ ش / شريعت / الناشر: انتشارات المكتبة الحيدرية.
١٩. تاريخ اليعقوبي /اليعقوبي / الوفاة: ٢٨٤ هـ / الناشر: دار صادر ـ بيروت ـ لبنان.
٢٠. تاريخ مدينة دمشق / ابن عساكر / الوفاة: ٥٧١ هـ / تحقيق: علي شيري/ سنة الطبع: ١٤١٥ هـ / الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ لبنان.

٢١. التصدع العظيم/ فرانس فوكوياما / ترجمة عزة حسين كبة / الناشر بيت الحكمة العراق ـ بغداد / الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.
٢٢. تلخيص الحبير / ابن حجر / الوفاة: ٨٥٢ هـ / الناشر: دار الفكر.
٢٣. التنشئة الاجتماعية وتكوين الطباع / عدنان الأمين / الطبعة الاولى / الناشر المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المغرب.
٢٤. تهذيب الكمال / المزي / الوفاة: ٧٤٢ هـ / تحقيق وضبط وتعليق: الدكتور بشار عواد معروف / الطبعة: الرابعة / سنة الطبع: ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٥ م / الناشر: مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ لبنان.
٢٥. الثقافة والصحة والمجتمع / الدكتور يعقوب يوسف الكندري / لجنة التأليف والتعريب والنشر ـ الشويخ.
٢٦. الجمل / الشيخ المفيد / الوفاة: ٤١٣ هـ / الناشر: مكتبة الداوري ـ قم ـ ايران.
٢٧. الجنس بين النفس والفسلجة / الدكتور علي الأمير / المطبعة: دار الشؤون الثقافية العامة / الطبعة الأولى ـ بغداد، لسنة ٢٠٠٠م.
٢٨. الخراج أحكامه ومقاديره / الدكتور حمدان عبد المجيد الكبيسي / المطبعة: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت ـ لبنان / الطبعة الأولى، لسنة ٢٠٠٤م.
٢٩. الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية / الدكتور محمد ضياء الدين الريّس / الناشر أسمار ـ باريس.
٣٠. الخلاف / الشيخ الطوسي / الوفاة: ٤٦٠ هـ / تحقيق: جماعة من المحققين / سنة الطبع: جمادي الآخرة ١٤٠٧ هـ / الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
٣١. دعائم الإسلام / القاضي النعمان المغربي / الوفاة: ٣٦٣ هـ / تحقيق: آصف بن علي أصغر فيضي / سنة الطبع: ١٣٨٣ هـ ـ ١٩٦٣ م / الناشر: دار المعارف ـ القاهرة.
٣٢. روائع نهج البلاغة / جورج جرداق / الطبعة: الثانية / سنة الطبع: ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٧م / الناشر: مركز الغدير للدراسات الإسلامية.

٣٣. سنن أبي داود / ابن الأشعث السجستاني / الوفاة: ٢٧٥ هـ / تحقيق: سعيد محمد اللحام / الطبعة: الأولى / سنة الطبع: ١٤١٠ هـ ـ ١٩٩٠ م / الناشر: دار الفكر.
٣٤. سنن الدارمي / عبد الله بن بهرام الدارمي / الوفاة: ٢٥٥ هـ / سنة الطبع: ١٣٤٩ هـ / المطبعة: مطبعة الاعتدال ـ دمشق.
٣٥. سيكولوجية العلاقات بين الجماعات / الدكتور احمد زيد.
٣٦. شرح إحقاق الحق / السيد المرعشي / الوفاة: ١٤١١ هـ / تعليق: السيد شهاب الدين المرعشي النجفي / تصحيح: السيد إبراهيم الميانجي / الناشر: منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي ـ قم ـ إيران.
٣٧. شرح الأخبار / القاضي النعمان المغربي / الوفاة: ٣٦٣ هـ / تحقيق: السيد محمد الحسيني الجلالي / الطبعة: الثانية / سنة الطبع: ١٤١٤ هـ / الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
٣٨. شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد / الوفاة: ٦٥٦ هـ / تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم / الطبعة: الأولى / سنة الطبع: ١٣٧٨ هـ ــ ١٩٥٩ م / الناشر: دار إحياء الكتب العربية ـ عيسى البابي الحلبي وشركاه.
٣٩. الصحاح / الجوهري / الوفاة: ٣٩٣ هـ / تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار / الطبعة: الرابعة / سنة الطبع: ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م / الناشر: دار العلم للملايين ـ بيروت ـ لبنان.
٤٠. صحيح البخاري/ البخاري/ الوفاة: ٢٥٦ هـ / سنة الطبع: ١٤٠١ هـ ــ ١٩٨١ م / الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
٤١. الطبقات الكبرى / محمد بن سعد / الوفاة: ٢٣٠ هـ / الناشر: دار صادر ـ بيروت.
٤٢. العقد الفريد / ابن عبد ربه الأندلسي.
٤٣. علم خصائص الشعوب علم الاقوام / علي عبد الله الجباوي / دار التكوين.
٤٤. الغارات / إبراهيم بن محمد الثقفي / الوفاة: ٢٨٣ هـ / تحقيق: السيد جلال الدين الحسيني الأرموي المحدث.

٤٥. الغدير / الشيخ الأميني / الوفاة: ١٣٩٢ هـ / الطبعة: الرابعة / سنة الطبع: ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧ م / الناشر: دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان.
٤٦. فتوح البلدان / البلاذري/ الوفاة: ٢٧٩ هـ / نشر وإلحاق وفهرسة: الدكتور صلاح الدين المنجد/ سنة الطبع: ١٩٥٦ م / الناشر: مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة.
٤٧. الكافي / الشيخ الكليني / الوفاة: ٣٢٩ هـ / تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري / الطبعة: الخامسة / سنة الطبع: ١٣٦٣ ش / الناشر: دار الكتب الإسلامية ـ طهران.
٤٨. الكامل في التاريخ / ابن الأثير / الوفاة: ٦٣٠ هـ / سنة الطبع: ١٣٨٦ هـ ـ ١٩٦٦م الناشر: دار صادر بيروت.
٤٩. كتاب الفتوح / أحمد بن أعثم الكوفي / الوفاة: ٣١٤ هـ / تحقيق: علي شيري / الطبعة: الأولى / سنة الطبع: ١٤١١ هـ / الناشر: دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع.
٥٠. كتاب المحبر / محمد بن حبيب البغدادي / الوفاة: ٢٤٥ هـ / سنة الطبع: ١٣٦١هـ/ المطبعة: مطبعة الدائرة.
٥١. كتاب سليم بن قيس / تحقيق محمد باقر الأنصاري / تحقيق: محمد باقر الأنصاري الزنجاني.
٥٢. الكوفة وأهلها في صدر الإسلام / الدكتور صالح احمد العلي / الطبعة الأولى ٢٠٠٣م، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر ـ بيروت لبنان.
٥٣. لسان العرب / ابن منظور / الوفاة: ٧١١ هـ / سنة الطبع: محرم ١٤٠٥ هـ / الناشر: نشر أدب الحوزة ـ قم ـ إيران.
٥٤. مجمع الزوائد / الهيثمي / الوفاة: ٨٠٧ هـ / سنة الطبع: ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م / الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.
٥٥. مختصر البصائر / الحسن بن سليمان الحلي / الوفاة: ٨٣٠ هـ / تحقيق: مشتاق المظفر.

٥٦. مدينة المعاجز / السيد هاشم البحراني / الوفاة: ١١٠٧ هـ / تحقيق: الشيخ عزة الله المولائي الهمداني / الطبعة: الأولى / سنة الطبع: ١٤١٣ هـ / الناشر: مؤسسة المعارف الإسلامية ـ قم ـ إيران.

٥٧. مروج الذهب ومعادن الجواهر / أبو الحسن المسعودي / الطبعة الاولى المحققة / منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات / بيروت ـ لبنان.

٥٨. مستدرك الوسائل / الميرزا النوري / الوفاة: ١٣٢٠ هـ / تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث / الطبعة: الأولى المحققة / سنة الطبع: ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٧ م / الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ بيروت ـ لبنان.

٥٩. مستدرك سفينة البحار / الشيخ علي النمازي الشاهرودي / الوفاة: ١٤٠٥ هـ / تحقيق وتصحيح: الشيخ حسن بن علي النمازي / سنة الطبع: ١٤١٨ هـ / الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٦٠. مسند أحمد / الإمام أحمد بن حنبل / الوفاة: ٢٤١ هـ / الناشر: دار صادر ـ بيروت ـ لبنان.

٦١. معجم البلدان / الحموي / الوفاة: ٦٢٦ هـ / سنة الطبع: ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩ م /الناشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان.

٦٢. المعجم الكبير / الطبراني / الوفاة: ٣٦٠ هـ / تحقيق وتخريج: حمدي عبد المجيد السلفي / الطبعة: الثانية ، مزيدة ومنقحة / الناشر: دار إحياء التراث العربي.

٦٣. المعجم الموسوعي للتحليل النفسي / الدكتور عبد المنعم الحنفي / المطبعة: مكتبة مدبولي، لسنة:١٩٩٥م.

٦٤. المعيار والموازنة / أبو جعفر الإسكافي / الوفاة: ٢٢٠ هـ / تحقيق: الشيخ محمد باقر المحمودي / الطبعة: الأولى / سنة الطبع: ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨١ م.

٦٥. مقاتل الطالبيين / أبو الفرج الأصفهانى / الوفاة: ٣٥٦ هـ / تقديم وإشراف: كاظم المظفر / الطبعة: الثانية / سنة الطبع: ١٣٨٥ هـ ـ ١٩٦٥ م / الناشر: منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها ـ النجف الأشرف.

٦٦. مقتل الحسين / العلامة السيد عبد الرزاق الموسوي المقرم / الطبعة الأولى ١٤٢٣ ـ ٢٠٠٢م / مؤسسة النور للمطبوعات ـ بيروت ـ لبنان شارع المطار.

٦٧. مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام / محمد بن سليمان الكوفي / الوفاة: ٣٠٠ هـ / تحقيق: الشيخ محمد باقر المحمودي / الطبعة: الأولى / سنة الطبع: محرم الحرام ١٤١٢ هـ / الناشر: مجمع إحياء الثقافة الإسلامية ـ قم المقدسة.

٦٨. مناقب أهل البيت عليهم السلام / المولى حيدر الشيرواني / الوفاة: ق ١٢ / تحقيق: الشيخ محمد الحسون / سنة الطبع: ١٤١٤ هـ / المطبعة: مطبعة منشورات الإسلامية.

٦٩. النصائح الكافية / محمد بن عقيل / الوفاة: ١٣٥٠ هـ / الطبعة: الأولى / سنة الطبع: ١٤١٢ هـ / الناشر: دار الثقافة للطباعة والنشر ـ قم.

٧٠. الوافي بالوفيات / الصفدي / الوفاة: ٧٦٤ هـ / المجموعة: مصادر التاريخ / تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى / سنة الطبع: ١٤٢٠ هـ ـ ٢٠٠٠م / الناشر: دار إحياء التراث.

٧١. وقعة صفين / ابن مزاحم المنقري / الوفاة: ٢١٢ هـ / تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون/ الطبعة: الثانية / سنة الطبع: ١٣٨٢ هـ / الناشر: المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع ـ القاهرة.

المحتويات

الفصل الثالث

تصدع المجتمع الكوفي

صدر لقسم الشؤون الفكرية والثقافية

في العتبة الحسينية المقدسة

ت	اسم الكتاب	تأليف
١	السجود على التربة الحسينية	السيد محمد مهدي الخرسان
٢	زيارة الإمام الحسين عليه السلام باللغة الانكليزية	
٣	زيارة الإمام الحسين عليه السلام باللغة الأردو	
٤	النوران ـ الزهراء والحوراء عليهما السلام	الشيخ علي الفتلاوي
٥	هذه عقيدتي	الشيخ علي الفتلاوي
٦	الإمام الحسين عليه السلام في وجدان الفرد العراقي	الشيخ علي الفتلاوي
٧	منقذ الإخوان من فتن وأخطار أخر الزمان	الشيخ وسام البلداوي
٨	الجمال في عاشوراء	السيد نبيل الحسني
٩	إبكِ فإنك على حق	الشيخ وسام البلداوي
١٠	المجاب بردّ السلام	الشيخ وسام البلداوي
١١	ثقافة العيدية	السيد نبيل الحسني
١٢	الأخلاق	السيد عبدالله شبر
١٣	الزيارة تعهد والتزام ودعاء في مشاهد المطهرين	الشيخ جميل الربيعي
١٤	من هو؟	لبيب السعدي
١٥	اليحموم ـ بحث إستدلالي	السيد نبيل الحسني
١٦	المرأة في حياة الإمام الحسين عليه السلام	الشيخ علي الفتلاوي

١٧	أبو طالب عليه السلام ثالث من أسلم	السيد نبيل الحسني
١٨	حياة ما بعد الموت	السيد محمد حسين الطباطبائي
١٩	الحيرة في عصر الغيبة الصغرى	السيد ياسين الموسوي
٢٠	الحيرة في عصر الغيبة الكبرى	السيد ياسين الموسوي
٢١	حياة الإمام الحسين بن علي (عليهما السلام) - ج١	الشيخ باقر شريف القرشي
٢٢	حياة الإمام الحسين بن علي (عليهما السلام) - ج٢	الشيخ باقر شريف القرشي
٢٣	حياة الإمام الحسين بن علي (عليهما السلام) - ج٣	الشيخ باقر شريف القرشي
٢٤	القول الحسن في عدد زوجات الإمام الحسن عليه السلام	الشيخ وسام البلداوي
٢٥	الولايتان التكوينية والتشريعية عند الشيعة وأهل السنة	السيد محمد علي الحلو
٢٦	قبس من نور الإمام الحسين عليه السلام	الشيخ حسن الشمري
٢٧	حقيقة الأثر الغيبي في التربة الحسينية	السيد نبيل الحسني
٢٨	موجز علم السيرة النبوية	السيد نبيل الحسني
٢٩	رسالة في فن الإلقاء والحوار والمناظرة	الشيخ علي الفتلاوي
٣٠	التعريف بمهنة الفهرسة والتصنيف وفق النظام العالمي (LC)	علاء محمدجواد الأعسم
٣٢	الشيعة والسيرة النبوية	السيد نبيل الحسني
٣٣	الخطاب الحسيني	الدكتور عبدالكاظم الياسري
٣٤	رسالتان في الإمام المهدي	الشيخ وسام البلداوي
٣٥	السفارة في الغيبة الكبرى	الشيخ وسام البلداوي